



Organization of the Alexandria Library
Publishing House

دراسات
أدبية

الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية

(DECONSTRUCTION)

قراءة نقدية لنموذج معاصر

د. عبدالله محمد الغداهي

الهيئة العامة للكتاب - مكتبة	
809.1	رقم
غ. خ. 2	رقم المسدود



الهيئة المصرية العامة للكتاب

الطبعة الرابعة ١٩٩٨م

إلى من تجسّع المزنيّ كَيْ يَذِقْنِي الْعَسَل .
إلى مَنْ كَدَحَ بِي كَيْ أَرْتَح .
إلى مَنْ طَلَى الْأَشْوَاكَ حَافِيًا كَيْ يَوْصِلَنِي إِلَى الْمَدْرَسَةِ .
إلى أَيْمَنِ الْحَبِيبِ .. بِرَحْمَةِ اللَّهِ
وَإِلَى مَنْ أَحْبَبَنِي فَبَكَتْ لِكُلِّ فِرَاقٍ .
وَسَالَتْ دُمُوعُهَا عَلَى عَثَبَاتِ كُلِّ لِقَاءٍ
إِلَى أَيْمَنِ الْغَالِيَةِ .. مَدَّ اللَّهُ يَدَيْهِ فِي عَمْرُهَا .
ثَمَرَةُ أَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ تَصْدُقَ مِثْلَ صَدَقَتِكَ .
عَبْدُ اللَّهِ

روضت العلوم الإنسانية نفسها ،منذ قرون ،
على النظر إلى العلوم الطبيعية على أنها نوع من
الفردوس الذى لن يتاح لها دخوله أبدا ، ولكن
فجأة ظهر منفذ صغير انفتح بين هذين الحقلين ،
والفاتح لهذا المنفذ هو علم اللغة (الألسنية) .
ليفى شتراوس (Pettit.74)

تستطيع الألسنية أن تعطى للأدب النموذج
التوليدي ، الذى هو المبدأ لكل العلوم . ذلك لأن
القضية هى فى الاستفادة من قواعد معينة لتفسير
نتائج محددة .

رولان بارت (Culler128)

الفصل الأول

البحث عن نموذج

من البنيوية إلى التشريرية (DECONSTRUCTION)

- ١ - نظرية البيان (الشاعرية) .
- ٢ - مفاتيح النص : البنيوية ، السيميولوجية ، التشريرية .
- ٣ - فارس النص : رولان بارت .
- ٤ - أفق النص (نظرية القراءة) // تفسير الشعر بالشعر .
- ٥ - النموذج : الجملة الشاعرية // الخطيئة والتكفير .



١ - ١ نظرية البيان (الشاعرية)

عندما تكون على وضع من نهار التاريخ ، تقف على صهوة الزمن مواجهها بقرون يتضاعف مداهم الحضارى ومعطياتها النقدية ، عربيهها وغربيها ، وتزعم - مع هذا - على الكتابة عن أديب متميز ، فإنك حينئذ واقف على حافة زمن محفور في ذاكرة الإنسان حفرا غائرا يضيع فيه حسك حتى لا يكون له صدى أو ظل . فالتقاليد الأدبية المتوارثة من هذه الأزمان تواجهك بمد زاهر ، لست أمامه بصامد إلا كصمود الريشة تهب عليها النسائم

عليها ومحتاجها . وأى مسلك تطرقه بقلمك ستقع فيه حوافرك على حوافر من فوق حوافر ، تكس بعضها على بعض ، ولحمها الزمن بلحمة لن يكون لك فكها مهما أوتيت من عزائم ، وهى عزائم سترها تتكسر على بعضها كما تتكسر النصال على النصال ، فأى منهج نقدى تأخذ به ، وأى رأى تسعى إلى تكوينه ، وأى مدرسة تشكلها ، لن تكون كلها سوى حوافر تقع على حوافر غرست - من قبل - فى جبين الزمن سابقة حتى وجودك ، بل مكونة لوجودك ، ولست إلا بعض صنائعها .

وهذا منك ليس بحثا عن تميز تخرج به عن سواك ، فذاك مطمح لا سبيل إلى تمنيته ، وإن شرف قصدا وتسامى بالنفس نبلا وارتفاعا ، ولكن حسب المرء غاية ، أن يدرك أدنى درجات القبول من النفس ، وذلك بأن يبلغ حد القناعة فى أن ما يفعله أمر فيه جدوى لو قيس بعدمها لرجحت عليه .

ولذلك احترت أمام نفسى ، وأمام موضوعى ، ورحت أبحث عن نموذج أستظل بظله ، محتميا بهذا الظل عن وهج اللوم المصطرع فى النفس ، كى لا أجتر أعشاب الأمس ، وأجلب التمر إلى هجر . وما زلت فى ذاك المصطرع حتى وجدت منفذا فتح الله لى مسالكة ، فوجدت منهجى ، ووجدت نفسى . واستسلم لى موضوعى طيعا رضيا . وامتطيت صهوته امتطاء الفارس للجواد الأصيل .

والدخول فى الأدب عمل يشبه حالة الفروسية . فهو غزو وفتح ، يتجه فيه القارىء نحو النص ، الذى هو المضمار له . وإذا ما كتب القارىء عن تجربته هذه مع النص ، فهو إذاً (ناقد) . وما الناقد إلا قارىء متطور غزا النص وفتحته ، ثم أخذ يروى أحداث هذه المغامرة .

والنص هو محور الأدب الذى هو فعالية لغوية انحرفت عن مواضع العادة والتقليد . وتلبست بروح متمردة رفعتها عن سياقها الاصطلاحي إلى سياق جديد يخصها ويميزها . وخير وسيلة للنظر فى حركة النص الأدبى ، وسبل تحرره ، هى الانطلاق من مصدره اللغوى ، حيث كان مقولة لغوية اسقطت فى إطار نظام الاتصال اللفظى البشرى ، كما

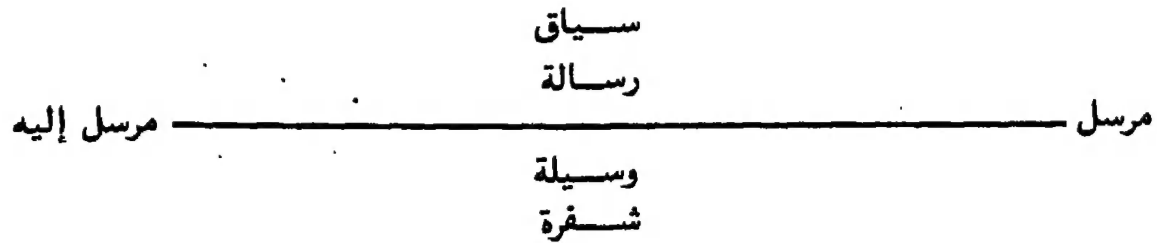
يشخصها رومان ياكوبسون^(١) في (نظرية الاتصال) وعناصرها الستة^(٢) ، التي تغطي كافة وظائف اللغة ، بما فيها الوظيفة الأدبية .

فالقول يحدث من (مرسل) يرسل (رسالة) إلى (مرسل إليه) . ولكي يكون ذلك عمليا ، فإنه يحتاج إلى ثلاثة أشياء هي :

١ - (سياق) وهو المرجع الذي يحال إليه المتلقي كي يتمكن من إدراك مادة القول ويكون لفظيا أو قابلا للشرح اللفظي .

٢ - (شفرة) وهي الخصوصية الأسلوبية لنص الرسالة . ولا بد لهذه الشفرة أن تكون متعارفة بين (المرسل) و (المرسل إليه) تعارفا كليا أو على الأقل تعارفا جزئيا .

٣ - (وسيلة اتصال) سواء حسية أو نفسية للربط بين الباعث والمتلقي لتمكينها من الدخول والبقاء في (اتصال) . وهذا رسم لهذه العناصر الستة :



وكل قول يحدث إنما يدور في هذه المدارات الستة مها كان نوع ذلك القول . واختلاف الأقوال في طبيعتها وفي جنسها إنما يكون في تركيزها على عنصر من هذه العناصر أكثر من سواه . وبذا تختلف وظيفة القول من إخبارية أو نفعية أو انفعالية كما فصل ذلك (ياكوبسون) وجعل الوظائف ستا حسب تركيزها على العناصر^(٣) . والذي يهمنا هنا هو

(١) رومان ياكوبسون : شخصية علمية فذة تسهم ريادة النقد الألسني وترجل في أوروبا وأمريكا باثنا فكه البنيوي في عدد لا يحصى من المريدين . ولد سنة ١٨٩٦ م . انظر عن ترجمته Sepeak:Style.XI والمسدى : الأسلوبية ٢٤١ .

(٢) را : Jakopson: Closing Statement:Linguistics and Poetics 353.

(٣) السابق 357 ومن الممكن مقارنة عبد السلام المسدى : الأسلوبية ١٥٤ .

الوظيفة الأدبية ، وذلك حين يصبح القول اللغوى أدبا . وهو تحول فنى يحدث للقول ينقله من الاستعمال النفعى إلى الأثر الجمالى .

ولكن كيف يحدث هذا ؟ إنه يحدث من خلال حركة ارتدادية ، ترتد فيه (الرسالة) إلى نفسها . فالرسالة - كقول لغوى - تتجه عادة بحركة سريعة من باعثها إلى متلقيها . وغايتها هى نقل الفكرة ، وإذا ما فهم المتلقى ذلك انتهى دور المقولة عندئذٍ . ولكن فى حالة (القول الأدبى) تنحرف (الرسالة) عن خطها المستطيل ، وتعكس توجه حركتها وتنتهي إليها ، إلى داخلها ، بحيث لا يصبح (المرسل) باعثا ، و (المرسل إليه) متلقيا ، وإنما يتحول الاثنان معا إلى فارسين متنافسين على مضمار واحد يضمهما ويحتويهما هو القول : أى (النص) . ويتحول القول اللغوى من (رسالة) إلى (نص) ولا يصبح هدفها (نقل الأفكار) أو المعانى بين طرفى الرسالة ، ولكنها تتحول لتصبح هى غاية نفسها ، وهدفها هو غرس وجودها الذاتى فى عالمها الخاص بها ، وهو جنسها الأدبى الذى يحتويها . فالقصيدة تفرس نفسها فى الشعر الذى من نوعها والقصة والمقالة كل منهما فى جنسها الخاص بها ، وتكون بذلك نصا من نصوص تتداخل وتتشابك لتؤسس فيما بينها سياقاً أدبياً يتميز حتى يصبح جنسا محددًا كالشعر العذرى ، والشعر الحر ، والرواية ، والمسرحية .. إلخ .

وهذا التوجه منها يتعقد فى أطوار تكوّنه ويجلب إليه عناصر أخرى مهمة مثل عنصر (السياق) و (الشفرة) .

فالسّياق عند (ياكوبسون) هو الطاقة المرجعية التى يجرى القول من فوقها ، فتمثل خلفية للرسالة تمكن المتلقى من تفسير المقولة وفهمها . فالسياق إذاً هو الرصيد الحضارى للقول وهو مادة تغذيته بوقود حياته وبقائه . ولا تكون (الرسالة) بذات وظيفة إلا إذا أسعفها (السياق) بأسباب ذلك ووسائله . والمرء الذى لا يعرف الشعر النبطى مثلاً لا يستطيع فهم قصيدة نبطية ، حتى وإن استمع إليها ألف مرة ، لأنه لا يملك (سياق) هذه القصيدة ، وهو الشعر النبطى كتقليد أدبى متميز . ولكل نص أدبى سياق يحتويه ، ويشكل له حالة انتهاء وحالة إدراك .

وكل نص أدبي هو حالة انبثاق عما سبقه من نصوص تماثله في جنسه الأدبي .
فالقصيدة الغزلية انبثاق تولد عن كل ما سلف من شعر غزلي ، وليس ذلك السالف سوى
(سياق) أدبي هذه القصيدة التي تمخضت عنه وصار مصدرا لوجودها النصوى .

ولذلك فإن (الرسالة) فى تحولها إلى (نص) تأخذ معها (السياق) وتحمل فيه ليساعد على
تحويل توجهها إلى داخل نفسها . ولكن هذه العملية تحمل خطورة كبيرة على مصير
(الرسالة) ، وذلك لأن السياق أكبر وأضخم من الرسالة . وهو أسبق منها إلى الوجود ،
وأمكن منها فى النفوس . بينما هى وليدة يافعة ، مهددة بالسقوط فى أحضان السياق ، الذى
يتحول عطفه عليها إلى ابتلاع كامل لها . فالسياق كتقليد أدبي راسخ قد يتغلب على
(النص) ويجعله مجرد محاكاة لما سبقه من نصوص مماثلة . ولو حدث هذا - وكثيرا ما
يحدث - فإن النص سيسقط ويصبح نصا فاشلا كتقليد مفضوح . ولا بد هنا من ذكاء
(المرسل) الذى هو المبدع كى ينقذ النص من السقوط . وخير السبل فى ذلك هو الاستعانة
(بالشفرة) . والشفرة هى اللغة الخاصة بالسياق ، أى أنها الأسلوب الخاص بالجنس
الأدبى الذى ينتمى إليه النص الأدبى . وللشفرة خاصية إبداعية فريدة ، فهى قابلة
للتجدد والتغير والتحول ، حتى وإن ظلت داخل سياقها . ويستطيع كل جيل أدبى أن
يبدع شفرته المتميزة . بل إن المبدع نفسه - كفرد - قادر على ابتكار شفرته التى تحمل
خصائصه هو جنبا إلى جنب مع خصائص شفرة السياق الخاصة بجنسه الأدبى الذى
أبدع فيه . وهذه الأخيرة هى حالة التميز العليا التى لا يحققها إلا قلائل من المبدعين
الذين يغيرون مجرى الأدب ، ويطورونه إلى مد إبداعى جديد .

وتحرك الشفرة بهذا الشكل يسهم إسهاما فعالا فى بناء السياق ونموه وازدهاره . ولكن
تغير الشفرة لو اطرّد وشاع فى جيل تتضافر إبداعاته فى تكوين شفرة تتميز عن سوابقها
حتى لتختلف عنها ، فإننا عند ذلك سنكون على مشهد من ولادة سياق جديد ينبثق من
محصلة تغير الشفرة الواسع . وذلك ما هو حادث اليوم فى تكوين سياق (الشعر الحر) فى
الأدب العربى الحديث . حيث إنه شعر عربى فى شفرة متميزة ، كثرت وشاعت ، حتى

أوشكت أن تصبح سياقه شعريا جديدا . يجارى سياق الشعر العربى الموروث بشفراته المتنوعة والمتعددة .

ولذلك فإن (الشفرة) مهمة جدا فى ابتكار النص أولا ثم فى حمايته من الذوبان فى السياق . والشفرة هى خصوصية النص ، وروح تميزه .

وبهذا نصل إلى تصور حركة (الرسالة) فى سبيل تحولها إلى (نص) . فهى تتجه أولا نحو ذاتها ، معتمدة على السياق لتحقيق انتانها وغرس وجودها فى داخل ظرفها ، وهو جنسها الأدبى . وترتكز على (الشفرة) لتأسيس هويتها الخاصة ، ولتمييزها عما سواها لتصبح ذات وجه خاص . وهذا كله فعالية لغوية ، تركز كل التركيز على اللغة ، وما فيها من طاقة لفظية . ولا شأن للمعنى هنا ، لأن المعنى هو قطب الدلالة النفعية . وهذا شئ انحرفت عنه (الرسالة) وعزفت عنه . ولذلك فإنه لابد من عزل المعنى وإبعاده عند تلقى (النص الأدبى) أو مناقشة حركة الإبداع الأدبى . وسنتحدث عن ذلك بتفصيل يوضح القول فيه لاحقا إن شاء الله .

والعلاقة بين السياق والشفرة متشابكة تشابكا عضويا مكينا . فلا وجود لأحدهما دون الآخر . فالقصيدة تستمد وجودها من (الشعر) ، والشاعر وهو يكتب قصيدته ، يضع نفسه فى مواجهة مع كل سالفه من الشعراء ومع الشعر المخزون فى ثقافته ، ولذا قال رولان بارت : (إن الطلاعية ليست سوى شكل مطور للماضى . واليوم انبثاق من الأمس) (٤) فالمتنبى مخبوء فى شوقى . وأبو تمام فى السياب . وعمر بن أبى ربيعة فى نزار قبانى .

والنص يوجد هويته بواسطة شفرته (أسلوبه) ، ولكن هذه الهوية لا تكون بذى جدوى إلا بوجود السياق . فالسياق ضرورى لتحقيق هذه الهوية . كما أن السياق لا يكون إلا بوجود نصوص تتجمع على مر الزمن لينبثق السياق منها . وهذا يعنى اعتماد السياق والشفرة على بعضهما لتحقيق وجودهما .

(٤) را : 20. Barthes, The Pleasure of the Text وقد وضعت أمثلة عربية فى مقابل أمثلة بارت الفرنسية .

وموضع النص من السياق مثل موضع الكلمة من الجملة ، فلا قيمة للكلمة من دون الجملة ، مثلما أنه لا وجود للجملة من دون الكلمة .

وهذا يعزز النص الذى تضافرت عناصر الرسالة فى تكثيف طاقته الداخلية ، وفى خزنه بمشحون لغوى متوتر يجعل النص مفعما بالحياة والقوة مما يطلقه بعيدا فوق قيود الرسالة النفعية ، ويحرره من مفهوماتها .

والسياق له وجود قوى الإشعاع فى الذوق الأدبى لجمهور المتأدين ، وقوته هذه تجعله واضحا التمايز بين جنس أدبى وآخر ، إلا أن السياق قد ينشطر إلى مسارات متقاطعة فى لحظات احتكاكه مع المبدع فى حالة تنوع أجناس إبداعه . فالشاعر الذى أدمن الشعر ، وتلبس بسياقاته وشفراته تظل نفسه مسكونة بالشعر حتى وإن كتب نثرا أو رسالة شخصية ، أو تحدث فى مكالمات هاتفية ، حيث يتجاوز السياق الشعرى سياجه ، ويتداخل مع سياق النثر ، فيغرس فيه شيئا من شفراته . ولذلك نجد نثر أحمد شوقى محملا بشفرات شعرية متوثبة وكذلك نثر حمزة شحاتة ورسائله الخاصة (ولا سيما إلى ابنته شيرين) . وهذه تداخلات سياقية نجمت عن سيطرة سياق معين على نفس (المرسل) . ولذلك فإننا فى حالة دراسة إنتاج أديب معين ، نحتاج إلى سبر هوية (السياق) الرئيسى للكاتب لنعرف من ذلك كيف نفسر نصوصه ، ونرتبها داخل سياقها العام وهو السياق الأدبى الموروث . وسياقها الخاص وهو مجموع أعمال الأديب الذى أنتج نصوصا تداخلت مع بعضها فى علاقات متشابكة ، لا يمكن سبرها وتمييزها إلا بمعرفة (سياقها) ، وتمييز شفرتها .

ومعرفة (السياق) وإدراكه عملية ضرورية لتذوق النص وتفسيره . وهذه هى معرفة (الجنس الأدبى) للنص . وكل عمل أدبى تختلف قيمته بناء على جنسه وسياقه . حتى الجملة اللغوية تختلف قيمتها بين نص وآخر حسب جنس النص . فلو قلنا مثلا : (السيل حرب للمكان العالى) فى خطاب عادى قاصدين بذلك أن السيل لا يحتبس فى المرتفعات ، فإن قولنا هذا قول عادى لا يقيم فى النفس أثرا جماليا ، ولكننا إذا وضعنا هذه الجملة فى بيت شعر - كما فعل أبو تمام - بقوله : (ديوانه ٣٠٢/٢) .

’ لا تنكرى عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالى

فإن الجملة تتغير في إحداث الأثر وفي تحريك المخيلة . وذلك لأن دخولها في سياق مختلف ، جلب معه طاقة مختلفة لهذه الجملة . ولا بد من معرفة هذا السياق ووجود ثقافة كافية فيه لتحقيق درجة كافية من التذوق ، ومعرفة الشفرة وتقديرها .

وعدم معرفة السياق الأدبي ، ومعه نظرية الأجناس الأدبية ، أوجدت في ثقافتنا اليوم أناسا يقرأون الشعر (والحديث منه خاصة) مثلما يقرأون المقالة ، ويطلبون في الشعر سياقاً مثل سياق الحديث الصحفي ، فيطلبون فهم كل كلمة في الشعر وكل جملة فيه بمعنى محدد مثل ما يجدون في معاجم اللغة . فإذا أعجزهم وجود هذا راحوا يرمون الشعر بتهم الغموض والغرابة . ولو أدركوا أن الشعر جنس أدبي يتميز عن سواء من أجناس القول ، وأن له سياقاً يوجه نصوصه ، ويتحكم بفهمها وتفسيرها . وهو في هذا كله يختلف عن الخطاب المباشر . لو أدركوا هذا لعرفوا مسالك الشعر ، ولأقاموا للكلمة الشاعرة حقها في الاستقبال الشعري الصحيح ، حيث تتجه البصيرة نحو القوة الفعالة للكلمة ، تلك القوة المتمثلة بصورتها الحركية في الجملة . وبدلاً من المعنى الدلالي للكلمات ، يحل بين جوانحنا نغم من التفاعل الفني للغة البيان الذي تحول ليكون هو في ذاته دالاً على نفسه وليس على مدلول من خارجه . وهذا هو (سحر البيان) الذي يخلب النفوس ، ويحتويها إلى داخله ، فارضاً قوانينه علينا . وهي قوانين لا بد أن نستنبطها من داخله كي نصل إلى حقيقة تكوينها . ولن يمكننا قط أن نجتلب إليه قوانين نفرضها عليه . فالنص يرفض ذلك ويتأباه كتابي الفرس الأصيل على الجاهل بالفروسية . والفرس تلقي بالمتطفل على صهوتها أرضاً ، وكذا النص يرفض من يجهل قدره ، ولا يمهده إلا بطلاسم تعمي عليه كل منافذ بصيرته . وللنص غيرة على جماليته تفوق غيرة كل بنات حواء . فهو لا يسلم قياده إلا للمخلص له الذي يدرك قيمته وينوى منحها له .

ومثلما أن (السياق) ضروري كمبدأ للقراءة الصحيحة ، فإنه ضروري للكتابة أيضاً ، فالكاتب - كما يقول بارت : (يكتب منطلقاً من لغته التي ورثها عن سالفه . ومن «أسلوبه» وهو شبكة من الاستحواذ اللفظي ، ذات سمة خاصة شبه شعورية . والكتابة أو الذوق الكتابي هي شيء يتبناه الكاتب ، وهي وظيفة يمنحها الكاتب للغته : إنها ترابط من

الأعراف المؤسسة ، يمكن لفعالية الكتابة أن تحدث لنفسها وجودا في داخلها^(٥) .

إن رولان بارت هنا يؤكد على السياق كضرورة فنية لإحداث فعالية الكتابة . والكتابة لا تحدث بشكل معزول أو فردي ولكنها نتاج لتفاعل ممتد لعدد لا يحصى من النصوص المخزونة في باطن المبدع ، ويتمخض عن هذه النصوص جنين ينشأ في ذهن الكاتب ويتولد عنه العمل الإبداعي الذي هو النص . وهذا التفاعل بين النصوص في توارثها وتداخلها هو ما يسميه رواد مدرسة النقد التشريحي (Deconstructive criticism) بتداخل النصوص (Intertextuality) . وهذا مفهوم متطور جدا في كشف حقائق التجربة الإبداعية ، وفي تأسيس العلاقة الأدبية بين النصوص في الجنس الأدبي الواحد ، وفي قيامها على سياق يشملها . فالنص - كما يقول ليتش - (ليس ذاتا مستقلة أو مادة موحدة . ولكنه سلسلة من العلاقات مع نصوص أخرى . ونظامه اللغوي ، مع قواعده ومعجمه ، جميعها تسحب إليها كَمَا من الآثار والمقتطفات من التاريخ . ولهذا فإن النص يشبه في معطاه معطى جيش خلاص ثقافي بمجموعات لا تحصى من الأفكار والمعتقدات والإرجاعات التي لا تتألف . إن شجرة نسب النص لشبكة غير تامة من المقتطفات المستعارة شعوريا أو لاشعوريا . والموروث يبرز في حالة تهيج وكل نص هو حتما : نص متداخل - Intertext^(٦) . وهذه المداخلات تتم مع كل حالة إبداع لنص أدبي . ولا وجود للنص البريء ، الذي يخلو من هذه المداخلات . ولذا قالت (جوليا كريستيفا) : (إن كل نص هو عبارة عن لوحة فسيفسائية من الاقتباسات . وكل نص هو تشرب وتحويل لنصوص أخرى)^(٧) . ولقد أفضت في الحديث عن ذلك في الفصل الثاني في مبحث (جماعية اللغة) وفي الفصل السادس في مبحث (النصوص المتداخلة) . وفيها متابعة مغنية لهذه القضية .

(٥) قلا عن : Culler: Structuralist Poetics 134

(٦) را : Leitch: Deconstructive Criticism 59.

(٧) Culler: op.cit 139

ولكننا الآن نعقد الرابطة بين مفهوم (السياق) ومفهوم (تداخل النصوص) كأساس لانبثاق التجربة الأدبية (انبثاق اليوم من الأمس - في قول بارت) . وهذه الرابطة تفتح مجالها لتحرك (الشفرة) بحركة إبداعية قابلة للتطوير والتغيير . ولكن طابع الجماعية ينسحب على الشفرة أيضا . إذ لا يمكن للتغيير الفردى فى الشفرة أن يكون ذا أثر على تغيير السياق للجنس . وما دامت محاولة التغيير فردية فإنها ستظل مجرد محاولة ذات قيمة تاريخية فحسب ، مثل تجارب الشعر الحر من مطلع هذا القرن حتى الأربعينات ^(٨) . ولكن التغيير فى الشفرة يصبح تطورا فنيا يؤثر على السياق التقليدى ويحرفه ، إذا هو أصبح حركة جماعية كما حدث فى الشعر الحر فى الخمسينات وما تلاها . وذلك لأن اللغة فعالية جماعية (لا فردية) وانحرافها لا بد أن يكون تحقيقا على أكثر من المستوى الفردى كى نضمن للغة تفاعلها مع الجماعة وتبعدها عن الفردية التى تجعلها ضربا من التعمية . ولذا نشاهد أمثلة على إخفاق كثير من التجارب التى تجعل تغيير الشفرة هماً أولاً لها ، فتقع فى انحراف فردى ، لا يقابله تحرك شامل مع أفراد آخرين يشكلون حلقة تضمن للرسالة تحقيقها بشفرتها الجديدة .

إن النص لعالم مهول من العلاقات المتشابكة ، يلتقى فيه الزمن بكل أبعاده ، حيث يتأسس فى رحم الماضى وينبثق فى الحاضر ، ويؤهل نفسه كإمكانية مستقبلية للتداخل مع نصوص آتية .

والنص كذلك علاقة متشابكة من عناصر الاتصال اللغوية يتحد فيها السياق مع الشفرة لتكوين الرسالة ، ويتلاقى الباعث مع المتلقى فى تحريك الحياة فى هذه الرسالة وبعنها من جديد فى تفسيرها واستقبالها . والغاية فى ذلك هى (الرسالة) نفسها . فهى تأكيد ذاتى للنفس ، يتوحد فيه الشكل والجوهر حتى يكون الشكل هو الجوهر ، والجوهر هو الشكل وتكون القشرة هى اللب ، واللب هو القشرة . أو كما فى مثال قدمه رولان بارت ^(٩)

(٨) عاجبا هذا الموضوع فى بحث بعنوان : (الشعر الحر والموقف النقدي حول آراء نازك الملائكة) بمجلة كلية الآداب ١٠٢ - ١٤٨ مجلد (١) ١٤٠٦ هـ - (١٩٨١) جامعة الملك عبد العزيز - جدة .

(٩) نقلا عن : Culler: op. cit 259

شبه فيه النص بفص البصل حيث لا لب ولا نواة ولا قلب ، ولكن هناك (بصلة) تتكون من أغشية متتالية ، بعضها فوق بعض ، ونزح الغشاء يكشف عن غشاء مماثل حتى النهاية ، حيث لا نهاية ولا بداية ، فكلها أغشية ، وكل الأغشية لب . والغشاء ليس غطاء لنواة أو لب داخلي وإنما هو غطاء لغشاء مثله . وهذا هو النص الأدبي فوجوده ذاتي فيه وليس لشيء مخبوء فيه . وهو اللب بكل حرف من حروفه . ولو جردنا النص من قشوره لقضينا عليه تماما كقضائنا على (البصلة) بسلخ أغشيتها .

وقبل أن نفرغ من مهمة التعرف على الوظيفة الأدبية في (نظرية الاتصال) أود أن أشير إلى أن الناقد الفذ حازم القرطاجنى قد لَمَحَ إلى بعض عناصر الاتصال اللغوى وعلاقتها بالأدب ، من قبل ياكوبسون بسبعمئة عام (مات حازم ١٢٨٥ م) حيث ذكر أن الأقاويل الشعرية (تختلف مذاهبها وأنحاء الاعتماد فيها بحسب الجهة أو الجهات التى يعتنى الشاعر فيها بإيقاع الحيل التى هى عمدة فى إنهاض النفوس لفعل شيء أو تركه أو التى هى أعوان للعمدة . وتلك الجهات هى ما يرجع إلى القول نفسه . أو ما يرجع إلى القائل . أو ما يرجع إلى المقول فيه . أو ما يرجع إلى المقول له)^(١٠)

فهذه أربعة عناصر من عناصر ياكوبسون مذكورة لدى القرطاجنى نحددنا كالتالى :

- ١ - ما يرجع إلى القول نفسه = الرسالة .
- ٢ - ما يرجع إلى القائل = المرسل .
- ٣ - ما يرجع إلى المقول فيه = السياق .
- ٤ - ما يرجع إلى المقول له = المرسل إليه .

ثم يشير القرطاجنى إلى تركيز الوظيفة الأدبية على (الرسالة) وعلى توحيدها مع السياق ، حيث هما عمودا هذه الوظيفة ، ويأتى (المرسل) و (المرسل إليه) كدعامات

(١٠) حازم القرطاجنى : منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٣٤٦ .

وأعوان لتحقيق هذه المفاعلة ، فيقول : (الحيلة فيما يرجع إلى القول وإلى المقول فيه وهي محاكاته وتخييله بما يرجع إليه أو بما هو مثال لما يرجع إليه هما عمودا هذه الصنعة ، ومما يرجع إلى القائل والمقول له كالأعوان والدعامات لها) .

ويركز القرطاجنى على أن اللغة هي لب التجربة الأدبية ، وهي حقيقتها . وعلى أن الإبداع يكمن في توظيف اللغة توظيفا جماليا يقوم على مهارة الاختيار وإجادة التأليف (وهي عناصر المدرسة البنيوية) فيقول :

(إن القول في شيء يصير مقبولا عند السامع في الإبداع في محاكاته وتخييله على حالة توجب ميلا إليه ، أو نفورا عنه بإبداع الصنعة في اللفظ وإجادة هيأته ومناسبتها لما وضع بإزائه) .



١ - ٢ ما رأيناه في المبحث السابق ليس حدثا شعريا ، ولكنه حدث بياني يحدث لكل نص أدبي مهما كان جنسه . ولقد تنوعت أسماء هذا الحدث الانحراق الساحر . ففي العربية كانت له أسماء مثل (البيان) ومنه الحديث الشريف (إن من البيان لسحرا) .^(١١) . وبه سمى الجاحظ كتابه (البيان والتبيين) . وله أسماء أخرى كالقصاحة والبلاغة وسماه الجرجاني بالنظم . وهذا الأخير هو أرقى المصطلحات النظرية في دقته الفنية وأبعاده البيانية . أما الفلاسفة النقاد كالقارابي وابن سينا وابن رشد ومعهم القرطاجنى فقد أخذوا بمصطلح (التخييل) الذي عرّفه القرطاجنى بقوله :

(والتخييل : أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه ، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفع لتخيّلها وتصورها أو تصور شيء آخر بها انفعالا من غير روية إلى جهة من الانبساط أو الانقباض)^(١٢) . وفي هذا القول تركيز على (الأثر) الذي يحدثه النص الأدبي ، وهو ما سنتعرض له لاحقا في مبحث خاص به .

(١١) أورده الجرجاني في دلائل الإعجاز ١٣ و ٣٧ . وابن فارس في الصحاح ٤٦٦ والحصرى في زهر الآداب ٨/٨ .

(١٢) القرطاجنى : منهاج البلغاء . ٨٩

أما في الغرب فإن الاصطلاحات تتنوع أيضا فالمدرسة الشكلية ^(١٣) تعطيه مسمى (الأدبية) حيث تتحول عناصر اللغة من صفة (الدال) على (مدلول) خارج عنه ، إلى وضع يتحول فيه الدال نفسه إلى مدلول . فاللغة في النص الأدبي تدل على نفسها وتلغى (المدلول) القديم للكلمات لتحل هي مكانه . وهنا تتصادم المملكتان العائمتان - كما يقول سوسير - ^(١٤) : مملكة الصوت (الكلمات) ومملكة المعنى (الدلالة) ، حيث يحقق الصوت انتصاره بفرض نفسه على مضمار النص . ونشهد عندئذ حدوث التوتر الصوتي الذي وصفه نيتشه بقوله : (إن الإشارة اللغوية هي مضمار لعلاقة إشكالية بين الضدين المتكافئين : المعنى المجازي والمعنى المرجعي) ^(١٥) .

وكان الرومانسيون يصفون لغة الشعر (بالتعبيرية) وهو وصف يتفق مع ما كانوا يميلون إليه من كون الشعر فيضا لعواطف الشاعر ^(١٦) .
ولكن هذا تركيز على (المرسل) وإهمال للعناصر الأخرى في القول اللغوي . وهذا نقص في النظرية الرومانتيكية جاءت المدارس الحديثة لسده وتحسينه .
ويجاري (الأدبية) مصطلح آخر يختلف عنها ، ويحظى بدرجة عالية من الشيوع أكثر منها ، وهو مصطلح (الأسلوبية) وفيها تركيز على (الشفرة) وكيف انبثقت إلى الوجود .

(١٣) مدرسة نقدية انتعشت في روسيا بدءا من عام ١٩١٥ حتى عام ١٩٣٠ . حيث قضى عليها النظام السياسي هناك لأسباب أيديولوجية . وكان مبدؤها يقوم على أن لغة الأدب ليست أداة نقل أفكار وإنما الشكل فيها هو الجوهر ومن هنا جاءها اسم (الشكلية) . وشاعت أفكار هذه المدرسة في فرنسا عام ١٩٦٥ حين ترجم تودوروف أعمالهم إلى الفرنسية في كتاب بعنوان (نظرية الأدب) وشاعت أفكارها أيضا من خلال رائدها المتنقل رومان ياكوبسون . وستعرض لأهم مبادئه هذه المدرسة في مباحثنا اللاحقة إن شاء الله . راجع عنها :

Hawks: Structuralism and Semiotics 59—73. Todorov: Encyclopedic Dictionary 82.

(١٤) را : **Barthes: Elements of Semiology 56**

وسوسير : عالم لغوي سويسري ولد في جنيف عام ١٨٥٧ ومات فيها عام ١٩١٣ وبعد موته بثلاث سنوات قام طلبته بجمع محاضراته في علم اللغة وطبعوها تحت عنوان (محاضرات في الأسس العامة) وأصبح لهذه المحاضرات تأثير بالغ على الفكر الأسنسي وما تشعب عنه من نقد أدبي . وسنذكر بعضا من نظرياته فيما يأتي من مباحث .

(١٥) را : **Leitch: op cit 47**

(١٦) احسان عباس : فن الشعر ٢٨ (دار الثقافة . بيروت ط ٦ - ١٩٧٩ م) . وراجع أيضا : كولردج : السيرة الأدبية ، نظرية الرومانتيكية . ترجمة الدكتور عبد الحكيم حسان . وكتاب المرأة والمصباح لأبرامز .

وتقوم الأسلوبية على أساس دراسة (الاختيار) . وكل جملة جاءت إلى الوجود كتعبير إنما جاءت (نتيجة لاختيار لتركيبها ، واختيار لكلماتها ، واختيار لتوجهها . والأسلوبى يسعى لاستكشاف كافة أسباب الاختيار فى الجملة المدروسة : لماذا هذه البنية التركيبية ؟ لماذا هذه الكلمة أو تلك ؟ لماذا هذا التركيز ؟ ولن يكون رأس اهتمامه على الأجوبة الدلالية . وبكل تأكيد فإن أسئلته ستفترض أن الأغراض الدلالية [المعنوية] من الممكن تحقيقها بطرق أخرى [غير هذا الأسلوب الاختيارى] . إن هدفه الذى يسعى إليه هو تفسير كل اختيار لغوى فى النص ، من نواحي الحيل الأسلوبية ، ومن نواحي الرموز الضمنية وهلم جرا (١٧) .

والأسلوبية تركز على اللغة لذاتها لا لما تحمله من دلالات . لأن هذه من الممكن إبلاغها بطرق كثيرة غير طرق اللغة الأدبية . (والشاعر ليس شاعرا لما فكر فيه أو أحسه ولكنه شاعر لما يقوله من شعر ، ليس خلاق أفكار بل كلمات ، فعبقريته تكمن كلها فى إبداعه اللغوى . أما الحساسية المفرطة فلا تكفى لتكوين أى شاعر) . وهذا هو المبدأ البيوي كما ينقل الدكتور صلاح فضل (١٨) .

وتتحد الأسلوبية مع الأدبية ليتضافرا معا فى تكوين مصطلح واحد يضمهما ويوحدهما . ثم يتجاوزهما وهو مصطلح (Poetics) . ولقد ترجمه الدكتور المسدي بكلمة (الإنشائية) وكذلك فعل الدكتور فهد عكام (١٩) والطبيب البكوش فى ترجمته لكتاب مفاتيح الألسنية لمونان ، ولكن هذه الترجمة لا تحمل روح المصطلح المذكور . فالإنشائية تحمل جفاف التعبير المدرسى العادى ، ربما لى على الأقل .

(١٧) را : Pettit: The Concept of Structuralism 40

ومن المفيد مراجعة : سعد مصلوح : الأسلوب ، دراسة لغوية احصائية ٢٣ - ٢٣ لمعرفة أنواع من تعريفات الأسلوب (دار البحوث العلمية . الكويت ١٩٨٠م) و : عبد السلام المسدي : الأسلوبية والأسلوب . وفيه دراسة شاملة واسعة لهذا الموضوع (الدار العلمية للكتاب - ليبيا ونونس ١٩٧٧) .

(١٨) نظرية البنائية فى النقد الأدبى ٣١٥ (والكتاب دراسة شاملة ومفصلة للنظرية البنوية ، فيها تعريف مفن لهذه المدرسة وما له صلة فيها كاشككية ، والسيمولوجية ، (مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة ١٩٨٠م) .

(١٩) راجع كتاب الأسلوبية للمسدي ص ٢٢٥ . أما الدكتور عكام فهو مترجم كتاب : النقد الأدبى والعلوم الانسانية تأليف جان لوى كاباس . ووضع كلمة (الإنشائية) لتعنى (Poetics) فى تضاعيف الكتاب .

ولذا فإننى سأعطيها مصطلحا عربيا أقترحه لها بناء على ما ألتسه فيها من أبعاد توحى بمقابلها العربى .

والصلة بين هذه الكلمة وبين المصدر (شعر) قوية جدا ، مما يقترح إنشاء علاقة بينهما . وإذا لجأنا للتراث ليعيننا وجدنا فيه ما يترينا بالافتراب من هذا المصدر زيادة . فالقرطاجنى تحدث مرة عن (شعرية الشعر) ومرة عن (القول الشعرى) ^(٢٠) . وهو لا يقصد بها الشعر ولا النظم ، وإنما نلمح فى قوله شيئا من معانى كلمة (Poetics) كما سنوضحها . ويدلنا على ذلك قوله (ما كان من الأقاويل القياسية مبنيا على تخيل وموجودة فيه المحاكاة فهو يعد قولاً شعرياً) . وهذا كلام ربط بين صفة (الشعرية) وبين (التخيل) . ولكنه لم يذكر النظم مما يدل على أن القرطاجنى هنا لا يخص بقوله (الشعر) وإنما هو يتحدث عن كافة أنواع الأقاويل الأدبية . ويعزز رأينا هذا ما قاله الفارابى من قبل فى جلته التالية ^(٢١) : (القول إذا كان مؤلفا مما يحاكى الشيء ولم يكن موزونا بإيقاع فليس يعد شعرا ولكن يقال هو قول شعرى) .

وهذا واضح الدلالة على أن لكلمة (شعرى وشعرية) دلالات فنية تفتقت بوادرها منذ عهد مبكر فى تراثنا ولكنها لم توفق بمسار تطورها ويتبناها .

وقد حان الوقت لهذه الكلمة بأن تمنح حقها فى تأسيس مفهوم نقدى متطور فى (نظرية البيان) تؤهلنا لمجاعة نقاد الغرب فى تقديم مصطلح يحمل بالمد الدلالى المفعم . وهذا هو مصدر المصطلح (شعرى) وهو ذو تصدر لغوى مثلما أنه ذو تصدر تراثى .

ولكننى أفتح لهذا المصدر مجالا للتمدد ، يرفعه عن احتمالات الملابس مع سواه . وبدلا من أن نقول (شعرية) مما قد يتوجه بحركة زئبقية نافرة نحو (الشعر) ولا نستطيع كبح جماح هذه الحركة لصعوبة مطاردتها فى مسارب الذهن ، فبدلا من هذه الملابس ، نأخذ بكلمة (الشاعرية) لتكون مصطلحا جامعا يصف (اللغة الأدبية) فى النثر وفى الشعر . ويقوم فى

(٢٠) منهاج البلاغ ٢٨ و٦٧ .

(٢١) الفارابى : جوامع الشعر ١٧٢ (ملحق بكتاب تلخيص الشعر لابن رشد . القاهرة ١٩٧١ م ، المجلس الأعلى للشتون الاسلامية .

نفس العربي مقام (Poetics) في نفس الغربي . ويشمل - فيما يشمل - مصطلحي (الأدبية) و (الأسلوبية) .

ولقد سبقنا الاستخدام الشعبي في تعييد الطريق لهذا المصطلح . فالتناس اليوم يقولون في وصف جماليات الأشياء من حولهم : موسيقى شاعرية . ومنظر شاعري . وموقف شاعري . وهم لا يقصدون بذلك (الشعر) وإنما يقصدون جمالية الشيء وطاقته التخيلية . وهذه مؤهلات وافية لضمان القبول لهذا المصطلح . وسأخذ به من هنا ونمضي في استخدامه في كل ما يأتي من قول في هذا الكتاب، إن شاء الله .

أما مفهوم الشاعرية (Poetics) فإنه يتركز حول الإجابة على السؤال التالي : ما الذي يجعل الرسالة اللغوية عملاً فنياً ؟ وهذا سؤال صاغه رومان ياكوبسون^(٢٢) . وراح يجيب عليه في كل ما كتب بعد ذلك . والإجابات تتسع وتعدد عند ياكوبسون وعند غيره من رواد النقد الحديث ذي التوجه الألسني مثل رولان بارت ، وتودوروف ، ولاكان ، وديريدا ، ثم كولر ، ودي مان وغيرهم من دارسي الأدب .

فأما ياكوبسون فإنه يتبع سؤاله ذلك بأن يقول : (إن الموضوع الرئيسي للشاعرية هو تمايز الفن اللغوي واختلافه عن غيره من الفنون الأخرى ، وعماً سواء من السلوك القولي . وهذا ما يجعل الشاعرية مؤهلة لموضع الصدارة في الدراسات الأدبية) والشاعرية تبحث في إشكاليات البناء اللغوي ، ولكنها لا تقف عند حد ما هو حاضر وظاهر من هذا البناء في النص الأدبي ، وإنما تتجاوز إلى سبر ما هو خفي وضمني . ولذلك فإن (كثيراً من الخصائص الشاعرية لا يقتصر انتهاؤها على علم اللغة ، وإنما إلى مجمل نظرية الإشارات ، أي إلى علم السيميولوجيا العام)^(٢٣) .

والشاعرية تنبع من اللغة لتصف هذه اللغة فهي : لغة عن اللغة . تحتوى اللغة وما وراء اللغة ، مما تحدثه الإشارات من موحيات لا تظهر في الكلمات ، ولكنها تختبئ في مسارها . وهذا تمييز للشاعرية عن اللغة العادية . ويستعين ياكوبسون بعلم المنطق الحديث

(٢٢) را : Closing Statement 350

(٢٣) السابق ٣٥١ .

ليؤسس التمييز هنا فيقسم اللغة إلى فئتين ^(٢٤) : لغة الأشياء ، وهى ما نمارسه عادة فى الحديث عن الحياة وعن الأشياء . والفئة الثانية : ما وراء اللغة ، وهى لغة اللغة . عندما تكون اللغة هى موضوع البحث وهذه هى الشعرية . ولكنها لا تقوم كشيء ذى قيمة إلا بأن تتجاوز ظاهر اللغة فتسبر بواطنها وتستكشف تركيباتها الخفية . ولو اقتضت على ما فى اللغة فقط لكانت كمن فسر الماء بعد الجهد بالماء .

ويحدد تودوروف مجالات (الشعرية) فى ثلاثة هى :

- ١ - تأسيس نظرية ضمنية للأدب .
 - ٢ - تحليل أساليب النصوص .
 - ٣ - تسعى الشعرية إلى استنباط الشفرات المغيارية التى ينطلق منها الجنس الأدبى . ولذلك فإن الشعرية تحتل مساحة كبيرة فى علم الأدب .
- ومجالها لا يقتصر على ما هو موجود وإنما يتجاوز ذلك إلى إقامة تصور لما يمكن مجيئه . ويقول تودوروف فى ذلك : (إن الشعرية تتأسس فى الأعمال المحتملة أكثر مما تتأسس فى الموجود) ^(٢٥) . ولذلك جعلها نورثروب فراى شرطاً للفهم النقدى ، حيث قال إنه من الحتمى على المحلل لكى يفهم العمل الأدبى ، من أن (يعمد إلى تأسيس القوانين العامة للتجربة الأدبية ، وباختصار لا بد أن يكتب مستنداً على إيمان بأن هناك أبنية كلية قابلة للإدراك والتعريف فى معرفتنا عن الشعر . وهى ليست الشعر نفسه ، ولا ما فيه من تجربة ، ولكنها : الشعرية) ^(٢٦) .
- فالشعرية إذاً هى الكليات النظرية عن الأدب ، نابعة من الأدب نفسه ، وهادفة إلى تأسيس مساره . فهى تناول تجريدى للأدب مثلاً هى تحليل داخلى له ^(٢٧) .
- من هذا ندرك أن (الشعرية) تحتوى (الأسلوبية) وتتجاوزها ، فالأسلوبية هى إحدى

(٢٤) السابق ٣٥٦ .

(٢٥) را : Todorov : Encyclopedic Dictionary 78 - 79

(٢٦) را : Frye : Anatomy of Cliticism. 14 (New York 1965)

(٢٧) را : Todorov : Introduction to Poetics. 6

مجالات الشاعرية (رقم ٢ أعلاه) . والأسلوبية وجود فقط لأن الأسلوبية تقوم على (توصيف الخصائص القولية في النص) (٢٨) . وهي تتناول ما هو في لغة النص فقط . ولا يعينها ما ينشأ في نفسية المتلقى من أثر (٢٨م) . وهذا لا يقوم كأساس واف لإدراك أبعاد التجربة الأدبية ومن ثم تفسيرها . فالنص الأدبي يحمل أكثر مما هو في ظاهره . والموجود من عناصره ليس سوى انعكاس للمفقود منها . وهذا المفقود هو إمكانات يقترحها النص على القارئ الذى يتولى إتمامها . ومن المهم جدا أخذ هذه القضايا بالاعتبار في الدراسة الأدبية . وهى قضايا لغة النص ، وقضايا القراءة أو القدرة الأدبية . وهى أمور لا تعالجها الأسلوبية ولكننا نجد مفاتيحها عند (الشاعرية) ومريديها .

ولعل أخطر الجوانب التى تضر بالتناول الأسلوبى الصرف هى اقتصره على دراسة (الشفرة) دون (السياق) . وهذا يفرض الحاجة إلى (الشاعرية) التى تسعى إلى دراسة (الشفرة) لا لذاتها ولكن لتأسيس السياق منها كوجود قائم ، وكتبشير باحتمال آت . وهذا هو أسلك السبل لإنشاء نظرية للبيان ، يستند إليها (النوع الأدبي) لفحص أحكامه .

١ - ٣ شاعرية النص :

يعتمد النص الأدبي - فى وجوده كنص أدبي - على شاعريته . على الرغم من أن النص يتضمن عناصر أخرى ، ولكن (الشاعرية) هى أبرز سماته وأخطرها . وقد توجد الشاعرية فى نصوص غير أدبية (أو نصوص لم يقصد منشئوها أن تكون أدبا) ، فهى ليست حكرا على النص الأدبي ، ولكنها تستأثر به ويستأثر بها ، لأنها سبب تلقيه كنص أدبي ، وبدونها لا يحظى النص بسمته الأدبية . والنص يأخذ بتوظيف الشاعرية فى داخله ليفجر طاقات الإشارات اللغوية فيه ، فتتعمق ثنائيات الإشارات وتتحرك من داخله لتقيم نفسها مجالا تفرز فيه مخزونها الذى يمكنها من إحداث أثر انعكاسى يؤسس للنص بنية داخلية تملك مقومات التفاعل الدائم ، من حيث إنها بنية ذات سمة شمولية ، قادرة على

التحكم الذاتى بالنفس^(٢٩) ، ومؤهلة للتحويل فيما بينها لتوليد ما لا يحصى من الأنظمة (الشاعرية) فيها حسب قدرة القارئ على التلقى .

والنص الأدبى ينشأ حسياً مثل نشوء أى نص لغوى ، وذلك بارتكازه على عنصرى الاختيار والتأليف . وهذه عملية يشرحها ياكوبسون بقوله : (إن اختيار الكلمات يحدث بناء على أسس من التوازن والتماثل أو الاختلاف ، وأسس من الترادف والتضاد . بينا التأليف ، وهو بناء للتعاقب ، فهو يقوم على التجاور)^(٣٠) بين الكلمات . وهذه عملية تحدث فى كل حالة إنشاء لغوى . ولكن حالة الأدب تختلف عن غيرها من حيث إنها كما يقول ياكوبسون (تستل مبدأ التوازن من محاور الاختيار إلى محاور التأليف) . وهذه أولى وظائف (الشاعرية) فى حرف النص عن مساره العادى إلى وظيفته الجمالية ، وهى عملية وصفها ياكوبسون بأنها (انتهاك متعمد لسنن اللغة العادية)^(٣١) . أو كما وصفها الناقد الشكلى أريخ بأنها (عنف منظم يقترف ضد الخطاب العادى)^(٣٢) .

وهذا الانحراف الذى يلغى التركيز على (التجاور) بين عناصر النص (وهى صفة الخطاب العادى) ، ويحل محلها خاصية (التوازن) هى التى تنقل النص من مضمونه المعنوى الى طاقته (الإيقاعية) . فالإيقاع يعتمد على توازن العناصر ، وهو توازن يقوم على مبدأ (التعارض الثنائى) بين العناصر : الحركة فى مقابل السكون ، والتوتر فى مقابل الاسترخاء ، والارتداد فى مقابل التعاقب . وهذا يحدث فضاء داخل النص فيما بين عنصر وآخر ، فتتعدد المساحة بين العناصر ، وينشأ بينها مدى زمنى يجلب معه توترا يحدث حيناً ويتراخى حيناً ، بصفة متوالية تقيم فى نفس المتلقى إيقاعاً يتناغم مع إيقاع النص ، ويجد القارئ نفسه عندئذٍ منساقاً وراء النص وقد استحوذ عليه بإيقاعه ، ويغفل تماماً عن

(٢٩) هذه هى عناصر (البنىوية) كما حددها بياجيه : الشمولية ، التحكم الذاتى ، والتحول . را : Piaget

Structuralism. 3

(٣٠) را : Jakobson : Closing Statement. 358

Hawks : Op. Cit 71 (٣١)

معانيه ودلالاته . ومن الممكن أن يقرأ المرء وسط ذلك كلاما لا معنى له دون أن يشعر ، وذلك لاستحواذ النص عليه .

ولذلك فإن الشعر خاصة يعتمد إلى تكثيف اللغة ، من خلال التركيز على توازنها الصوتي والإيقاعي ، وعلى استخدام الصور التي تتكون في داخل سياق النص ، مما يصرف نظر المتلقى بعيدا عن الدلالات المرجعية للكلمات ، ويحوّله إلى ما في لغة النص من خصائص فنية (شكلية) .

ولقد عقد ليفي شتراوس ، مقارنة بين الأسطورة والموسيقى ، أراها تنطبق على (الشاعرية) أيضا مثل انطباقها على الأسطورة ، وبالأخص (شاعرية الشعر) . وفي تلك المقارنة ركز شتراوس على (الصوت) كشفرة ذات قيمة عالية الأثر ، من حيث إمكاناتها الواسعة في منح نفسها للتفسير ، وفي قدرتها على تحويل التجربة المعاشة إلى حالة وهم توحى أكثر مما تخبر .

والموسيقى تحول الصوت إلى إيقاع عن طريق كسر تعاقبه ، وإقامة (التكرارية) مكان التعاقب ، وهذا تعليق للزمن ، لأن تكرار الإيقاع هو إعادة للماضي ، فكأننا في اللازمن . وتفرض الموسيقى نفسها في أذهان متلقيها ، بتكرار عناصر البناء .

وطبق شتراوس^(٣٢) هذا التصور على الأسطورة ، ولكنه تصور هو للشعر أقرب منه للأسطورة ، وما إقامة (التكرارية) مقام (التعاقب) ، إلا صورة لإقامة (التوازن) في موضع (التجاور) في النص الأدبي .

والشاعرية بهذا تتولى تمييز النص الأدبي عن (الرسالة) ، وبمجرد أن يولد هذا النص ، محملا بالشاعرية ، يطير معها بعيدا عن المرسل ، ويتم عزل (الرسالة) عن مرسلها ، وتنقطع الرابطة بينها ، فيتحوّل القول من عمل ملفوظ إلى عمل مكتوب ، ولا يصبح المرسل قادرا على تدعيم مقولته بحركات منه أو إشارات تكمل نواقصها ، أو تنبه

Pettit : Op. Cit. 81 : را (٣٢)

على مواطن التركيز فيها ، وإنما تعتمد على نفسها. وعلى ما حمّله إياها مرسلها من عناصر شاعرية قادرة على إيجاد طاقتها (الإشارية) التي تنفذ إلى ذهن القارئ فتثير فيه أثرها الجمالي .

وتتحول الكلمة عندئذٍ إلى (إشارة) لا لتدل على معنى وإنما لتثير في الذهن إشارات أخرى ، وتجلب إلى داخلها صوراً لا يمكن حصرها ، وهذا ما سماه القرطاجنى بالتخييل ، وقد نقلنا عنه ذلك من قبل (ص. ١٦) ، حيث يركز على ما يحدثه النص من أثر إشارى في ذهن المتلقى ينتج عنه أن تقوم في الذهن صور ينفعل لتخيّلها ، ويتبعها صور أخرى يحدثها الانفعال اللاشعورى ، من جهة الانبساط أو الانقباض - على تعبير القرطاجنى - وكأنه يقول ببداً التوازن القائم على (التعارض الثنائى) فى تأسيس الشاعرية ، وفى إطلاق الكلمة كإشارة حرة من قيد المعنى لتكون (تخيلاً) يحدث أثراً انفعالياً يثير فى الذهن صوراً لا تؤدى إلى معان موضوعية ، ولكن إلى صور أخرى تنطلق فيها المخيلة حرة كحرية الإشارة . وهكذا فالإشارة تثير إشارة أخرى توازنها أو تعارضها ، كما هو فى علم (السيمولوجى) وهو ما سنعرض له - بعد - .

والشاعرية بذا هى فنيات التحول الأسلوبى ، وهى (استعارة) النص ؛ كتطور لاستعارة الجملة ، حيث ينحرف النص عن معناه الحقيقى إلى معناه المجازى . وهذه سمة لأى تعبير بيانى . ولذا قال المبرد عن العرب^(٣٣) : (والتشبيه أكثر كلامهم) ومثله العسكرى حيث يقول (الاستعارة أبلغ من الحقيقة - الصناعتين ٢٧١) .

وكأن صدق هذه الجملة يسرى عبر الزمان والمكان ليبلغ مسامع رولان بارت الذى يردد هذا الصدى بقوله : (الأسلوب ليس أبداً أى شىء سوى الاستعارة)^(٣٤) .

وهذه السمات البلاغية التى تنصدر النص ليست حلية يتزين بها النص كى يفتن القارئ ولكنها لب وجوده وسر سحره . والشاعرية - كما يقول ياكوبسون : (ليست

(٣٣) الكامل جـ ٨١٨/٣ (تحقيق د . زكى مبارك . القاهرة ١٩٣٦)

(٣٤) ر : ١٢ : Barthes : Writing Degree Zero .

إضافة تجميلية للخطاب بزيئة بلاغية ولكنها إعادة تقييم كاملة للخطاب ولكل عناصره
مهما كانت هذه العناصر (٣٥) .

ولذا فإن (الشاعرية) انتهاك لقوانين العادة ، ينتج عنه تحويل اللغة من كونها
انعكاسا للعالم أو تعبيراً عنه أو موقفاً منه ، إلى أن تكون هي نفسها عالماً آخر ، ربما بديلاً
عن ذلك العالم . فهي إذاً (سحر البيان) الذى أشار إليه الأثر النبوى الشريف . وما
السحر إلا تحويل للواقع وانتهاك له ، يقلبه إلى (لا واقع) . أو هو (تخيل) على لغة
القرطاجنى ، أى تحويل العالم إلى خيال .

٢ - مفاتيح النص :

٢ - ١ : النص الأدبى وجود عائم . فمبدعه يطلقه فى فضاء اللغة سابحاً فيها إلى أن
يتناوله القارئ ، يأخذ فى تقرير حقيقته . والنصوص (شوارد) على تعبير أبى الطيب
المتنبى . وكل نص شاردة ينم عنها مبدعها (ويسهر الخلق جراها ويختصم) .

ولقد رأينا من قبل عناصر الرسالة الستة التى تحوى كل (فعالية) لغوية ، ورأينا أن
(الشاعرية) هى انحراف فى حركة هذه العناصر ، وهذه هى وسيلة تكوّن النص . ولكن
ما هى وسيلة (أو وسائل) تلقيه ؟ كيف نستقبل النص الشارد ونختصم حوله ؟

لقد مر على الأدب زمن طال أمده ، كان القراء يستقبلون النصوص وكأنها رسائل من
مرسل . ويركزون فيها على (المرسل) فيدرسونه سيرته وسيرة عصره ، ويحللون نفسيته
ويبحثون عن عقده ، حتى ليجعلون (النص) وثيقة تاريخية تدل على زمنها ، أو نفسية
تشرح مغاليق نفس مبدعها . ولذلك فإنهم يهتمون بالكاتب أكثر من اهتمامهم بالنص ،
ويجعلون (نية الكاتب) أساساً لتفسير النصوص ، حتى إن هيرتش - وهو أحد النقاد

المعاصرين البارزين - جعل معرفة (نية المؤلف) شرطا للتفسير وقال عن ذلك : إنه (لا يمكننا أن نتكلم عن تفسير قاطع على الإطلاق إلا إذا افترضنا وجود نية للمؤلف لتحكم ذلك التفسير^(٣٦)) . وهذا يجعل الكاتب فوق النص وفوق القارئ . ويفرض للكاتب مكانة المعلم المتسلط على حركة اللغة والذهن . وتسببت هذه النظرة في طمس معالم (الشاعرية) بعد إهمالها لصالح (نية المؤلف) ولصالح سيرته ونفسيته حتى صارت دراسة الأدب عبارة عن دراسة لكل الفنون الإنسانية ما عدا اللغة . ولعل هذا هو ما حدا بدويروفسكى (الناقد الشكلى) لأن يقول : (إن تاريخ الأدب يعنى مؤلفين بلا أعمال^(٣٧)) .

وطغيان هذا الاتجاه وتحكمه في مسيرة النقد الأدبي زمتنا ، أحدث ردة فعل واسعة ضده ، في محاولة لإعادة قيمة النص الأدبي وتأسيسها على أصول فنية صحيحة . ولكن في سبيل الوصول إلى ذلك حدث بعض التطرف الذى هو أمر طبيعي في مثل هذه الأحوال . فجاءت مدرسة (النقد الحديث) لتتظر إلى النص على أنه (عمل مغلق) وعزلته عن مؤلفه وعن عصره . وجعلت (العمل) وحدة فنية مستقلة تمتلك خصائصها الذاتية التى لا تشترك فيها مع أى عمل آخر ، حتى وإن كان من نفس المؤلف . وعلى الرغم من إيجابيات هذا الاتجاه التى حققت للنص بعض قيمه الفنية ، إلا أنها تضمنت سلبيات خطيرة تسببت في القضاء عليها كنهج نقدي محكم البنية وذلك أنها أغفلت (السياق) و (الشفرة) اللذين هما مفهومان أساسيان في تأسيس التجربة الفنية وتحديد هويتها ، ومعهما نظرية (الأجناس الأدبية) التى بها يتقرر مصير الجملة اللغوية . وهذه كلها مفهومات لا يمكن استكشافها من خلال مناهج مدرسة (النقد الحديث) لأنها تقوم على أن النص (عمل مستقل) . وكانت لا تسميه (نصا) وإنما تصر على تسميته (بالعمل) حرصا على استقلالته ووحدته .

Scholes : Semiotics and Interpretation. B : ١ (٣٦)

Hawks : Op. Cit 154. (٣٧)

وهذا فتح على هذه المدرسة بابا واسعا للنقد جاء من وجهة (السياق) خاصة ، حيث أكد الدارسون أن الجهل بالسياق الأدبي الخاص بالنص يسبب أخطاء فادحة في التفسير^(٣٨) . كما أن عزل النص عما سواه من النصوص يحول دون تأسيس نظرية (شاعرية) له تدخله مع ما يماثله من نصوص ، وتوجه (شفرته) نحو (سياقها) الفني الذي يحول النص من عمل مغلق إلى حركة دائمة التوثب :

ولقد أشرنا من قبل إلى أهمية (السياق) في استقبال النصوص ، وأشرنا إلى أن معرفة السياق شرط للقراءة الصحيحة . والواقع الأدبي يدل على ذلك ويؤكد ، وإن إجادة تفسير (قصيدة جاهلية) تعتمد على معرفة القارئ لسياق الشعر الجاهلي ، ولذلك نرى كثيرا من طلاب المدارس ينفرون من هذا الشعر ويتهمونه بالتعقيد . وما ذاك إلا لجهلهم بسياقه ، ذلك الجهل الذي قام عازلا بينهم وبين ذلك الشعر ، حتى صار وصف طرفه بن العبد للناقة ضربا من المعميات عند هؤلاء الطلاب . ولكن هذا عند أديب كأبي تراب الظاهري^(٣٩) شعر من أسلس الشعر وأعذبه .

ونحن لو قرأنا قول ليبد بن ربيعة :

بلينا كما تبلى النجوم الطوالع وتبقى الديار بعدنا والمصانع

وعزلناه عن سياقه لكننا فسرنا كلمة المصانع على أنها تعنى المؤسسات الصناعية ، ولكن سياق البيت يعنى أنها (المنازل) وهو ما كانت هذه الكلمة تدل عليه في عصر ليبد . فمعرفة السياق إذا شرط في تلقي النص تلقيا صحيحا ، ولا يمكن تناول النص على

(٣٨) السابق ١٥ .

(٣٩) أبو تراب الظاهري : هذا هو اسمه العلمي وهو ابن الشيخ عبد الحق الهاشمي . ولد سنة ١٣٤٦هـ ودرس على يدي والده بالحرم المكي وفي دار العلوم في دلي حيث حصل على إجازتها التي تعادل اليوم شهادة الماجستير وذلك عام ١٣٦٦هـ وهو ترائي ضليع في علوم اللغة والشريعة ، له عدد من المؤلفات الفريدة في مادتها حسب مقاييس زمانها منها (شواهد القرآن) وأوهام الكتاب . ويكاد يكون ظاهرة ثقافية نادرة الوجود في هذا العصر . وهو إلى شيوخ اللغة في صدر العصر العباسي أقرب منه إلى أهل زماننا .

أنه (عمل مغلق) . وسنزيد هذه القضية إيضاحاً فيما يلحق من حديث في هذا الفصل لأهميتها .

ولكن حسنة مدرسة (النقد الحديث) الكبرى هي في التركيز على (الرسالة) . وجاءت مدارس نقدية أخرى لتدعم هذا الاتجاه ، وكان أولها في النقد الغربي هو المدرسة الشكلية التي جعلت (الرسالة) هي وجهة الدرس الأدبي . ولكنها تجنبّت مزلق مدرسة (النقد الحديث) فلم تعزل الرسالة ولم تنظر إليها على أنها (عمل مغلق) وإنما جمعت بين (الرسالة) و (الشفرة) وصارت تسعى إلى استنباط شاعرية النص من خلال دراسة خصائصه الفنية (الشكلية : اللغوية) وصارت (الأدبية) عندهم تنطلق من دراسة النص الواحد من أجل الخروج (بمبدأ شاعري يمكن تطبيقه على نصوص أخرى من جنس ذلك النص المدروس^(٤٠)) .

وهذا مفهوم نقدي صار له أثر بالغ في الدراسات الأدبية الغربية في هذا القرن منذ أن ترحل به ياكوبسون عبر أوروبا وأمريكا فانبثقت عنه اتجاهات عظيمة كالبنوية ، والسيميولوجية والتشريحية . وكلها تنطلق من (الألسنية) كأساس نقدي واضح الهوية . وسنتناول هذه الاتجاهات باختصار شديد لنأخذ منها منهجنا في النقد - إن شاء الله .

٢ - ٢ : البنيوية :

البنيوية مد مباشر من الألسنية (علم اللغة : Linguistics) ويقف السويسري دي سوسير على صدارة هذا التوجه النقدي ، وذلك منذ أن أخذ بتعريف اللغة على أنها نظام من الإشارات (Signs) . وهذه الإشارات هي أصوات تصدر من الإنسان ، ولا تكون بذات قيمة إلا إذا كان صدورها للتعبير عن فكرة أو لتوصيلها . وهذا جعل سوسير يركز على البحث في طبيعة (الإشارة) من حيث هويتها ومن حيث وظيفتها . وقام جدله في

(٤٠) را : Scholes : Semiotics. 11

ذلك على أن الإشارة ذات طبيعة (اعتباطية) وعلى أنها تعتمد على التواطؤ العرفي ، ولهذا فإن معرفة الإشارة لا تتم من خلال خصائصها الأساسية ، وإنما يتم ذلك من خلال تمايزها باختلافها عن سواها من الإشارات . فكلمة (ضلالة) صارت ذات معنى ليس لشيء في ذاتها ولكن لوجود (الهداية) فبضدها تتبين الأشياء . ولولا (السواد) لما عرفنا (البياض) .

وكذلك من حيث تميز الصوت (فالضلال) تتميز فيها الضاد وتصبح أساسية في دلالتها لوجود مخالفتها (الضلال) فالكلمة والصوت يدلان إذا تميزا واختلفا عن سواهما . وهذا ما جعل سوسير ينظر إلى اللغة على أنها (نظام من الاختلافات) . وقاد هذا إلى التصور النظري الذي انطلقت منه البنيوية ، بين (اللغة) كنظام من الاختلافات ، وبين الحدث الخطابي الذي يتمخض عنه ذلك النظام ، ونكون عندئذ بين مفهومين ثنائيين هما (اللغة / الخطاب) فاللغة هي المخزون الذهني الذي تمتلكه الجماعة ، بينما (الخطاب) هو ما يختاره المتحدث من ذلك المخزون ليبر به عن فكرته أو رسالته حسب عناصر الرسالة التي رأينا أعلاه . وهذان المصطلحان عند سوسير هما (Langue/Parole) . وامتدت هذه الثنائية لتشمل دراسة اللغة كنظام في عصر محدد ، وهو ما سماه سوسير (Synchronic) أي (آنية) كأن ندرس ونميز لغة العصر الجاهلي مثلا ، ولتشمل دراسة اللغة من حيث ترابط العناصر بين فترات تاريخية مختلفة ، وسمى هذه (Diachronic) أي تعاقبية أو تاريخية أي دراسة اللغة حسب تمددها التاريخي . وهذه تقاطعات شمولية يقابلها تقاطعات في داخل النظام اللغوي ، ذات تحرك ثنائي أيضا تتحكم في تكون الخطاب وهما محورا (الاختيار والتأليف) Paradigmatic/Syntagmatic وبعد ذلك يتوجه فكر سوسير نحو قطبي الإشارة اللذين سماهما بالملكيتين العائمتين وهما قطب (الدال) وقطب (المدلول) Signifier/Signified .

وهذه هي المنطلقات الأساسية التي أفرزت كل المدارس النقدية المعتمدة على (الألسنية) ، ذكرتها باختصار لأن التفصيل فيها ليس مجاله هذا الكتاب . وقصارى

غرضى هنا هو استخراج منهج لى لدراسة شاعرى الخاص^(٤١) .
وتنبثق البنيوية من خلال هذه الأفكار اللسانية لتتصدر دراسة الأدب فى فرنسا
وأمرىكا (وكذلك الأنثروبولوجيا حيث درس ليفى شتراوس الأساطير بناء على مفهومات
البنيوية - وكذلك علم النفس على ىدى بياجيه) . وتربط البنيوية النص فى رباط ممتد من
العلاقات المتداخلة حتى لكأنها تطبيق لمقولة مالارميه إن (الكتاب امتداد كامل
للحرف)^(٤٢) . ولعل هذا التداخل المعقد هو ما جعل تعريف (البنيوية) أمرا صعب
التحديد حتى بدت وكأنها تصور ذهنى يستحيل تبيانها . ولكن (بياجيه) يطرح لها تعريفا
يكاد يشفى غليل كل متطلع إلى تعريف محدد . وذلك حين قال إن البنية تنشأ من خلال
(وحدات) تتقمص أساسيات ثلاث هى :^(٤٣)

- ١ - الشمولية .
- ٢ - التحول .
- ٣ - التحكم الذاتى

(٤١) يستطيع الراغب فى استقصاء ذلك العودة إلى الكتب التالية :

- 1 — Saussure : Course in General Liguistics.
- 2 — Scholes : Semiotics / Structuralism.
- 3 — Barthes : Elements of Semiology.
- 4 — Hawks : Structuralism.
- 5 — Piaget : Structuralism.
- 6 — Todorov : Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Language.

وفى العربية : ١ - موفان : مفاتيح الألسنية .
٢ - عبد السلام المسدى : الأسلوبية والأسلوب .
٣ - صلاح فضل : نظرية البنائية فى النقد الأدبى .
ومن الممكن مراجعة قائمة (المراجع) حيث مراجع أخرى غير هذه ، مع تفصيل عن هذه وسواها فيما يخص
ببليوجرافيتها . وسنحدد المصادر بتفصيل فيما يلى من حديث .

Todorov : Intruduction to Poetics. 11 (٤٢)

Piaget : Structuralism. 5 (٤٣)

فالنسولية تعنى التماسك الداخلى للوحدة ، بحيث تصبح كاملة فى ذاتها ، وليست
تسكيلا لعناصر متفرقة ، وإنما هى خلية تنبض بقوانينها الخاصة التى تشكل طبيعتها
وطبيعة مكوناتها الجوهرية . وهذه المكونات تجتمع لتعطى فى مجموعها خصائص أكثر
وأسمل من مجموع ما هو فى كل واحدة منها على حده . ولذا فالبنية تختلف عن الحاصل
الكلى للجمع ، لأن كل مكون من مكوناتها لا يحمل نفس الخصائص إلا فى داخل هذه
الوحدة . وإذا خرج عنها فقد نصيبه من هاتيك الخصائص النسولية . ولذلك فالبنية غير
ثابتة وإنما هى دائمة (التحول) وتظل تولّد من داخلها بنى دائمة التوثب . والجملّة
الواحدة يتمخض عنها آلاف الجمل التى تبدو جديدة ، مع أنها لا تخرج عن قواعد النظم
اللغوى للجمل . وهذا (التحول) يحدث نتيجة (لتحكم ذاتى) من داخل البنية . فهى
لا تحتاج إلى سلطان خارجى لتحريكها . والجملّة لا تحتاج إلى مقارنتها مع أى وجود عيني
خارج عنها لكى يقرر مصداقيتها . وإنما هى تعتمد على أنظمتها اللغوية الخاصة بسياقها
اللغوى . ففى قوله تعالى : (طلّعها كأنه رؤوس الشياطين - الصافات ٦٥) نحن لسنا
بحاجة إلى الوجود العيني للشياطين كى ننفعل بهذه الآية . فالجملّة هنا تقوم بتأسيس
انفعالها فى نفس المتلقى عن طريق طاقتها (التخيلية) الذى هو (التحكم الذاتى) فى
لغة بياجيه . بأن تعتمد البنية على نفسها لا على شىء خارج عنها . وهذه النظرة
التكاملية فى تصور الوحدة (تخدم فى تقديم العمل الأدبى لا على أنه ناقلة للمعنى ، ولكن
على أنه قيمة جوهرية ذاتية التولد وذاتية التحول ، وبشكل مطلق على أنه كل ذاتى
الاعتبار ولا حاجة له إلى ما هو خارج حدوده ليقرر طبيعته . وهذه هى البنية فى
مصطلحات بياجيه (١٤) .

والسمات الثلاث التى تؤسس الوحدة فتجعلها شاملة متحوّلة ومتحركة فى ذاتها هى
هوية (البنية) التى تجعلها متميزة مثل الإشارة ، بمعنى أنها مختلفة عن كل ما سواها .

Hawks : Op. Cit 86. (١٤)

وهذا الاختلاف هو الذى يقررتميزها ، مما يقرب الشبه بينها وبين الصوتيم (فونيم)^(٤٥) .
ويؤسس قاعدة (الاختلاف) بين الوحدات كمنطلق لإقامة علاقة بين هذه الوحدات
التي تبني (النص الأدبي) .

ولفهوم (الصوتيم) تأثير بالغ على تصورات الفكر البنيوي منذ أن تحمس له ليفي
شترأوس فيما سماه (بالثورة الصوتية) وجعله أساسا في دراسته للأساطير . وتبناه أيضا
الناقد الشكلي (بروب) في دراسته للحكايات الفولكلورية^(٤٦) . مما جعله (قاعدة)
ينطلق منها النقاد في دراستهم .

والصوتيم : هو أصغر وحدة صوتية إذا تغيرت تغيرت معها الكلمة التي تضمنتها .
ويحدد دوكرت^(٤٧) الصوتيم بثلاثة حدود هي :

١ - أنه ذو وظيفة متميزة ٢ - لا يمكن كسره إلى وحدات أصغر منه تعطى وظائف متميزة
٣ - تعريفه لا يكون إلا بخصائصه التي تحمل (الاختلاف) كقيمة مميزة . فحرف
الضاد وحرف الظاء هما صوتيان لأننا لو أقمنا واحدا منهما مقام الآخر لتغيرت الكلمة
(قارن : ضلال وظلال) كما أن كل واحد منهما لا يمكن كسره إلى وحدات أصغر منه .
ويتميز كل واحد منهما باختلافه عن الآخر وعمما سواء من صوتيات في الأبجدية .

وفي اللغة العربية خمسة وثلاثون صوتيا منها تسعة وعشرون ساكنة هي ما نعرفه
بحروف الأبجدية ، ومعها ست حركات هي الصوتيات المتحركة فهذه خمسة وثلاثون
(وللتفصيل انظر : العانى : التشكيل الصوتي في اللغة العربية ٤٩) .

(٤٥) يستخدم الدكتور عبد الرحمن أيوب مصطلح (صوتيم) كتعريب للمصطلح الصوتي (فونيم) وكذا يستخدم
صرفيم في مقابل (مورفيم) ولقد جاريته في ذلك أخذا بهذا التعريب الموفق ، ولا أعلم إن كان الدكتور أيوب سباقا في
ذلك أم مسبقا . ولكن هذا الصنيع عمل يدعونا لمجارته فيه .. انظر : عبد الرحمن أيوب : البناء الصرفي للأسماء والأفعال
في العربية : دراسة وصفية وتاريخية - المجلة العربية للعلوم الإنسانية / جامعة الكويت المجلد الثاني ، العدد السابع .
صيف ١٩٨٢ م ص ٦٧ - ٨٨ .

Hawkes : Op. Cit. 34,86 (٤٦)

(٤٧) را : Todorov : Encyclopedic Dictionnaire 171

وهذا المفهوم وجه التفكير نحو ما للوحدات من (وظائف) بدلا مما فيها من (مضمون) (٤٨). كما أنه وجه التفكير نحو البحث عن (الوحدات) الأساسية التي تمثل في اللغة وفي الحياة دورا مشابها لدور (الصوتيم) في أنها ذات تميز يجعلها تختلف عن كل ما سواها ، وفي أن أى تغيير يطرأ عليها يجر معه تغيرا شاملا للوحدة . وتتميز (الوحدة) في طاقتها الذاتية وقدرتها على التوليد ، بناء على علاقاتها مع سواها من الوحدات في سياقها الخاص ثم في سياق الجنس الأدبي الذى تنتمى إليه . وعلى ذلك درس ليفى شتراوس الأساطير وبروب الحكايات وميزا - من بين الآلاف منهن - عددا محمدا يمثل صوتيات أساسية وما عداها تنويعات لها (٤٩) مثلما أن صوتيم (ب) يتنوع إلى أصوات (ألوفونات) متعددة مثل با/بو/بى/أب/ وغيرها . وقد نستطيع تطبيق هذا المفهوم على بعض فنيات الشعر الجاهلى كالمقدمة الطللية التى شاع استخدامها بين شعراء ذلك العصر مع تشابه شديد فيما بينهم فى الموصوفات وبلاغيات الوصف ، وبالبحث الدقيق سنجد حتما بعض (جمل) لشاعر أو شعراء تكون أسسا للصوتيم وما بقى تنويعات لها ، تماما كما فعل شتراوس وبروب مع الأساطير والحكايات . وهذه هى إحدى السبل لدراسة سياق المقدمة الجاهلية دراسة بنيوية .

وفي منهج شتراوس تقوم (العلاقة) بين الوحدات بدور أساسى هو (وظيفة) هذه الوحدات . والوظيفة هى ذات الأهمية ، التى هى تتجاوز للمضمون الخاص . وهذا امتداد لمبدأ العلاقات الثنائية كما رأينا من سوسير .

ولفهوم (العلاقة) أهمية فى المدرسة البنيوية تضاهى أهمية مفهوم (الصوتيم) . والعلاقة والصوتيم معا يشتركان فى رسم معالم هذا الاتجاه ويتأسسان معا من مبدأ (الاختلاف) الذى يميز الوحدة ويوجد (وظيفتها)

Hawkes : op . cit 89 (٤٨)

(٤٩) استنبط بروب إحدى وثلاثين وظيفة وتتحرك هذه الوظائف ضمن سبع فعاليات . وهذه صورة لفنيات الحكايات التى قام بدراستها . أما ليفى شتراوس فأخذ بمفهوم علاقات الوظائف وجمع الأساطير بناء عليها ووضع كيف تنوعت الأساطير من مصادرها الأساسية إلى روايات متعددة . انظر عن هاتين التجريبتين : المرجع السابق .

والعلاقات ذاتها ثنائية وقد أشرنا من قبل إلى الأقطاب الثنائية للعلاقات مثل (اللغة / الخطاب) (أنى / تاريخي) (الاختيار / التأليف) (الدال / المدلول) .
وهي كلها علاقات تتحكم في تحولات الجمل وفي بنائها . كما أنها مهمة لتحليل الجمل ودراستها . وسنتناول هنا علاقات الاختيار والتأليف (وسندرس الدال والمدلول في مبحث السيميولوجية) .

وإذا كان مفهوم الصوتيم يعيننا على تبين الأساسيات ذات الشمول والتحول والتحكم الذاتي ، ويساعدنا على عزل الفرعيات التي هي تنوعات ظاهرية السمات ، فإن هذا يرسى البحث على أصول ثابتة الجذور ، وتكون العينات في هذه الحالة تمثل (وحدات) صحيحة الهوية وذات وظائف لها طاقة توليدية . وهذا يشمل الجمل مثلما يشمل الكلمات ولا أعنى الجمل هنا حسب المفهوم النحوي ولكننى أسعى إلى تبين (الوحدات الفنية التامة) التي هي (البنية) بصفاتها المعروضة آنفا من يياجيه .

وبذا يكون مفهوم الاختلاف والتميز أساسيا لتحديد الوحدة وتعريفها حتى لكانها الصوتيم وهذا هو ميلادها . ولكن الميلاد وجود فقط ، ولكي يتحول إلى (حياة) لابد أن يوجد لنفسه (وظيفة) . وليس للوحدة من وظيفة إلا من خلال ما تبنيه لنفسها من (علاقات) مع الوحدات الأخرى . ومن هنا تأتى أهمية مفهوم العلاقة في التحليل البنيوي .

ويلعب ليفى شتراوس دورا مهما هنا أيضا حيث يتمدد مبدأ (الصوتيم) عنده إلى مبدأ (العلاقة) ، ومثلما استفاد من الألسنية وعلم الأصوات فإنه يستفيد من علم الفيزياء الحديث ، حيث يأخذ بمبدأ آينشتاين في (النسبية) ويترجمه إلى مصطلح إنسانى يقوم على أن قيمة الشيء ليست في جوهره^(٥٠) ولكنها في وظيفته أى في تفسيرنا له وفي نظرتنا إليه . وفي قضيتنا تكون قيمة الصوت أو الكلمة أو الوحدة ليست في ذات أى

واحدة منها ولكن فيها تؤديه من وظيفة تنشئها العلاقة فيما بينها وبين سواها من الأصوات والكلمات أو من علاقتها مع محيطها . والقارىء هو ركيزة هذا المحيط . وعلى هذا يكون لدينا نوعان من العلاقات : علاقات داخل الوحدة ، وعلاقات خارجها .

فالتي من الداخل هي علاقات التأليف وعلاقات الاختيار - كما نقلنا عن سوسير ص ٢٠ - .

وعلاقات التأليف تتحرك (أفقيا) وتعتمد على التجاور بين الوحدات المؤلفة . وهذا بحكم الصلة بين هذه الوحدات حيث تكون صلة تألف تبادلية أو صلة تنافر مما يجعل التأليف ممكنا أو غير ممكن . فكلمة (جاء) على صلة تألف تبادلية مع (الرجل) مما يمكننا من التأليف بينها فنقول : جاء الرجل . لكن كلمة (جاء) تتنافر مع فعل آخر مثل (غاب) ولا نستطيع أن نؤلف بينها فنقول : جاء غاب . ولذا فإن الكلمة تؤسس وظيفتها بعلاقتها بجاوراتها مما سبق عليها وبما لحقها من كلمات . وهذه علاقة تتكون بشكل تدريجي مع كل كلمة تبرز في الجملة لتكون أخيرا مجموعة علاقات تجاورية هي وظيفة الوحدة .

وطبيعة هذه العلاقة تقوم على (المغايرة) فكل كلمة في الوحدة هي (مغايرة) للآخرى وتختلف عنها في كل خصائصها ولا يجمع بينها إلا قابليتها للتجاور . وهذه علاقات (حضور)^(٥١) لأنها تقوم على شيء حادث في وسط الجملة .

أما (الاختيار) فهي علاقات (غياب) وهي ذات طبيعة (إيجابية) تقوم على إمكان الاستبدال على محور (عمودى) . فكل كلمة في أية جملة هي (اختيار) حدث من سلسلة عمودية من الكلمات التى يصح أن تحمل محلها إما لتشابه صوتى بينها ويتنوع ذلك الى أنواع ذكرها البنيويون المحدثون وسبقهم إليها الشيخ الرئيس ابن سينا حيث

Barthes : Elements of Semiology 58. (٥١)

سهاها (المشاكلة)^(٥٢) وقسمها الى أقسام هي : ١ - مشاكلة تامة متفقة مثل العين والعين
(مع اختلاف المعنى) ٢ - مشاكلة تامة مخالفة مثل الشمل والشمال ٣ - مشاكلة ناقصة
مثل الفاره والهارف أو العظيم والعليم أو الصابح والسابع أو السهاد والسها .
وهذا هو التشابه الصوتى وسماه ابن سينا (التشاكل فى اللفظ) وقد يكون التشابه فى
المعنى دون الصوت وإذا استعنا بابن سينا أيضا وجدناه يسمى ذلك (تشاكل اللفظ
بحسب المعنى) ويمثل له : بالكوكب والنجم أو السهم والقوس .

(ولكن ابن سينا حينما ذكر هذا كان يتحدث عنه فى حالة الحضور وهذا يشبه
علاقات التأليف كما شرحنا هنا . بينا غرضنا فى هذه الفقرة يتجه نحو علاقات الغياب
(الاختيار) وموحياتها وهو شئ لم يصل إليه ابن سينا ، ولكننا استعنا بأمثلته
لاستجابتها لدواعى موضوعنا استثناسا منا بالتراث وتلمسا لكوامن جذوره مما يمكن
تفسيره على المفهومات ا بدئية)

وتكون العلاقة أيضا (ضدية) من حيث مخالفة الكلمة لكلمات آخر يصح ورودها فى
مكانها ، مثل البياض والسواد أو الجنة والنار .
وإضافة إلى علاقات التشابه الصوتى أو المعنوى بين كلمتين ، هناك أيضا علاقات
التشابه النحوى مما يقع حالا أو مفعولا مطلقا ، يدخل كله مع الكلمة المختارة فى علاقات
غياب إيجائية تحدد وظيفة هذه الكلمة من خلال معرفتنا لبدائلها ، وهى مايعيننا على معرفة
سبب اختيارها . وسبب الاختيار هو الوظيفة الفعلية للكلمة .

وهذه علاقات مخزونة فى ذاكرة اللغة ، وتتداخل مع الكلمة فى حالة الإبداع وفى حالة
التلقى . وتختلف الكلمات فى طاقتها المخزونة فى ذاكرة الجماعة . وقد يلجأ المبدع أحيانا
إلى هذا المخزون ليستثمره فى إغناء النص وشحنه بدفق إيجائى عميق مثل استخدام
صلاح عبدالصبور عنوانا رائعا لإحدى مسرحياته الشعرية هو (ليلى والمجنون) اعتمادا

(٥٢) ابن سينا الشعر ٢٧ (كتاب الشفاء - المنطق ٩ - الشعر - تحقيق د . عبد الرحمن بدوى . الدار المصرية للتأليف
والترجمة . القاهرة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م) .

على ماتحملة هذه الجملة من علاقات اختيار غنية تجلب معها رصيذا شعريا ثرا في ذاكرة كل شرقي .

وهذه علاقات لا تقتصر على موحيات التلقى ، ولكنها مهمة للتحليل البنيوي الذي يتطلب فحصا لعلاقات الاختيار وما في جوفها من (معارض وظيفي) وفحصا لعلاقات التأليف وما فيها من إمكانات التجاور . وهذا مكسب تقدي استمدته البنيوية من (الألسنية) أخذا بمفهوم (التعارض الثنائي - Binary opposition)^(٥٣) الذي يركز على خصائص الاختلاف بين العناصر فيميز فيما بينها ويؤسس وظيفتها الفنية في حركة ثنائية تتحكم في حركة النص حسب تقاطعات العلاقات فيه .

ومن أجل النفاذ إلى باطن النص لسبر حركة العلاقات فيه اقترح رولان بارت فكرة (الفحص الاستبدالي - Commutation test)^(٥٤) وهو أن نقوم بتغيير الدال (الكلمة) بإحلال بدائل عنه من سلسلة الاختيار ، لنرى أثر ذلك على توجه الجملة ، من حيث دلالتها أو من حيث إيقاعها . وقد نفعل ذلك بحركة عكسية بأن نبدأ من (الأثر) المحدث فنغيره لنفحص مدى تجاوب الكلمات مع الأثر البديل . فإذا باقلت إمكانات التغيير أو تمنعت فإننا عندئذ نكون أمام تجربة (شاعرية) وهي تمثل (أصغر درجة من إمكانات الاستجابة للاستبدال)^(٥٥) وهي التلاحم التام بين (الصوت / والأثر) بحيث يكون تبديل أحدهما تبديلا للآخر .

وحركة الاستبدال تمس البنية كلها فتغيير إحدى الكلمات ينجم عنه تغيير وظائف الأخريات في نفس البنية فقولنا : (ضرب صالح محمدا) ثم نقف عند ذلك حيث تتحدد وظائف هذه العناصر الثلاثة فإذا ما غيرنا كلمة (محمد) ووضعنا بدلاً منها كلمة (مثلا) وقلنا : (ضرب صالح مثلا) فإن كلمة ضرب يتغير معناها تبعاً لذلك ، كما أن

Culler : Structuralist Poetics 14. (٥٣)

Barthes : Elements of Semiology 65. (٥٤)

(٥٥) السابق 70

الحدث الصادر من صالح يتحول من حركة يدوية إلى فعل لسانی. أما لو مددنا الجملة وقلنا : (ضرب صالح محمداً في أهم مشروعاته) . لنال الجملة تغيير كامل في كل عناصرها . ولذا فإن الكلمة في البنية (لا تكتسب قيمتها إلا من بروزها كمعارض لكل ما هو سابق لها أو لاحق بها - أو لمعارضتها لها معا - كما يقول سوسير)^(٥٦) . وهذا يلغى الوجود الجوهرى للكلمة ، ويؤسس العلاقة كقيمة أولى لنشوء وظيفة لها . وكما رأينا حدوث التحول للكلمة في تغيير غط التأليف ، فإننا نلمس هذا في محور الاختيار لأن أية كلمة مختارة تستمد وظيفتها (أيضا) من رصيدها العمودى ، ولو حدث تغيير لهذا الرصيد لتغيرت وظيفة الكلمة مع هذا التغير . فكلمة (بدر) مثلا تستمد دلالتها من وجود كلمات مثل قمر / هلال / محاق .. إلخ . ولو فقدت هذه الكلمة بعضا من عمودياتها (كهلال) مثلا لتغير مدلولها ليعم أكثر من ذى قبل ، لأن وجود كلمة (هلال) خصصت مفهوم (بدر) وبزوالها يزول هذا التخصيص .

هذه علاقات داخلية تتحرك في باطن البنية ، وتليها علاقات تتشابك فيها البنى مع بعضها البعض قسمها بارت إلى ثلاثة أنواع هى :^(٥٧)

١ - علاقة تضامنية ، وذلك عندما تتضمن الجملة أختها وتعتمد كل واحدة منهما على الأخرى كقول الشابى :

ومن يتهيب صعود الجبال
يعش أبدا الدهر بين الحفر
إذ لا يمكن لإحداها الاستغناء عن الأخرى

٢ - علاقة التضمين البسيط ، عندما تكون واحدة منهما فقط متضمنة للأخرى (والثانية حرة) مثل قول امرئ القيس :
قفا نبك : من ذكرى حبيب ومنزل

Pettit : Op. Cit 9 (٥٦)

Barthes : Elements of Semiology 69 - 70. (٥٧)

حيث تستطيع جملة (قفا نبك) الاستقلال بنفسها لكن قوله : (من ذكرى جيب ومنزل) تعتمد على سابقتها .

٣ - علاقة تأليف ، وذلك عندما لا تتضمن الجمل لبعضها البعض وإنما يربطها رابط التأليف الحر .

ومحور الاختيار بين (علاقات الجمل) هو أوسع أنواع الحريات ، حيث يجد المنشئ مجالا مفتوحا أمامه لتأليف مقولته من جمل يجد نفسه حرا في ربطها مع بعضها حسب مزاج تجربته ، ولكن هذه الحرية - كما يقول بارت - تتناقص بالتدرج حيث يكون الاختيار في الكلمات محكوما بقواعد النظم (Syntax) وقواعد الإجبار التى تفرضها علاقات التأليف ، لأن الكلمات السابقة تفرض ظروفها على اللاحقة ، فتقرر مايناسبها وتبعد مايتنافر معها . وأقل من هذه الحرية وأضيق منها مجالا هو اختيار صوتيات الكلمة وذلك لوجود قوانين صارمة تحكم عمليات اختراع الكلمات ولا يكفى تجميع عدد من الصوتيات لإعطاء كلمة دالة - وهذا لا يحدث إلا فى حدود ضيقة جدا ، وتنعدم الحرية تماما فى اختيار الصوتيم . وليس للصوتيم عمود (اختيار) لأن لكل لغة صوتياتها الثابتة التى لا تقبل التغيير .



من هذا العرض نرى أهمية فكرة (الفونيم) وفكرة (العلاقات) فى التحليل البنىوى . وهو تحليل لا يتوقف عند حد الوصف والرصد الإحصائى لخصائص النص اللغوى وإنما هو تحليل نقدى يتحرك على أربعة منطلقات يشرحها (ليتش) كالتالى (٥٨) :

- ١ - تسعى البنىوية إلى استكشاف البنى الداخلية اللاشعورية للظاهرة .
- ٢ - تعالج العناصر بناء على (علاقاتها) وليس على أنها وحدات مستقلة .
- ٣ - تركز البنىوية دائما على الأنظمة .

Leitch : Op. Cit. 17 (٥٨)

٤ - تسعى إلى إقامة قواعد عامة عن طريق الاستنتاج أو الاستقراء وذلك لتؤسس الخاصية المطلقة لهذه القواعد .

وهذه المنطلقات الأربعة التى يخصصها ليتش بالتركيز ، تعين على تقبل البنيوية كنهج نقدى ذى فعالية بناءة فى ابتكار (نظرية شاعرية) ، تساعد على تذوق النص الأدبى تذوقا مبنيا على تصور نظرى نقدى يدعم أحكام القارئ ذى الذوق المدرب . وهذه لعمري غاية الهدف للدرس الأدبى .

وأهم ما فعلته البنيوية هو الانطلاق من مبدأ العلاقة فيما بين الأشياء ، وهو مبدأ مكنها من الرؤية المفتوحة على وظائف الظاهرات ، وفتح لها أبواباً أشرعت بين يديها لخدمة علوم العصر الحديث كعلم النفس والرياضيات مع بياجيه ، والانتروبولوجيا والأساطير مع ليفى شتراوس ، وأخذ بارت بمفاهيمها لتحليل مسالك المجتمع فى الملابس والطعام فى كتابه عن (عناصر السيميولوجيا) إضافة إلى تجلياتها فى الأدب وفنونه . وبذلك تبرز كأكبر تحول أدبى فى هذا القرن مس كل وجوه الفكر الإنسانى ، وربط الإنسانيات بمناهج العلوم التجريبية ، مما جعل ليفى شتراوس يقول كلمته المشهورة : (روضت العلوم الإنسانية نفسها منذ قرون على النظر إلى العلوم الطبيعية على أنها نوع من الفردوس الذى لن يتاح لها دخوله أبداً ، ولكن فجأة ظهر منفذ صغير انفتح بين هذين الحقلين ، والفتاح لهذا المنفذ هو الألسنية)^(٥٩) .

وليست البنيوية إلا صورة هذا الحدث العلمى الفريد ، ومع البنيوية تقف السيميولوجية كوجه آخر لنفس العملة اللسانية ، وهو ما سنعرض له فى المبحث التالى :

٢ - ٣ السيميولوجية :

لا أدري عما إذا كنت قد جانببت الصواب بجعلى هذا المبحث تالياً للبنيوية ، وقد كان من حقه أن يسبقها . فالسيميولوجية مظلة ضافية تحتوى (فيما تحتويه) البنيوية ومن

(٥٩) نقلا عن : Pettit : Op. Cit 64

فوقها الألسنية . ولكننى أقدمت على صنيعى هذا متكئاً على ما يخامر هذا العلم من ضبابية . بسبب اتساعه وشموله الذى جعله يتداخل مع علوم كثيرة فيما يحسب أنه يشملها . فإذا ما طلبناه كعلم وجدناه يحوى الألسنية ويتبناها ، ولكننا إذا ما استعنا به كمنهج نقدى وجدناه ينحسر على نفسه شيئاً فشيئاً ليكون أخيراً واحداً من مناهج الأدب التى تركز على الألسنية ، وكأنه هنا لا يحتويها ولكنها تحتويه . وهذه جدلية إيجابية بين العلمين تؤدى إلى تأكيد كل واحد منهما وغرسه فى الآخر وليس إلى إلغائه أو نفيه بعيداً . وهذا هو سبب تأخيرى لهذا البحث إلى هذا الوقت ، لأننى أتناول هذه القضايا لما فيها من مناهج تعين على سبر النص الأدبى وكشف بواطنه .

والنسيمولوجية فى هذا الشأن هى ند نقدى يعضد البنيوية ويتضافر معها فى مسعى استكشاف النص ودراسته على منطلقات (الألسنية) ومبادئها .

ولقد استعرت له اسمه الغربى ، مخالفاً بذلك ما حاوله بعض الدارسين من العرب فى تعريبه إلى مصطلحات مثل (علم العلامات) كما سماه الدكتور عبدالسلام المسديّ فى كتابه (الأسلوبية والأسلوب ١٧٨) وهو تعريب سليم ولا اعتراض عليه ، لولا أننى وجدت مشكلة فى النسبة إليه حيث استعصى علىّ أن أقول مثلاً : تحليلاً علاماتياً بدلاً من تحليل سيمولوجى ، ووجدت الأفراد غامض الدلالة فيما لو قلت (تحليلاً علامياً) كما يفعل المسديّ فى كتابه (ولعل ذلك يشيع يوماً فيسهل لى قياده بعد أن نشز) وتردد عند بعض الدارسين مصطلح (سيمياء) كما نجد عند الدكتور نصرت عبد الرحمن فى كتابه (النقد الحديث) وجاراه الدكتور سعد مصلوح فى كتابه (الأسلوب - ١٣) ، ولكننى أجد فى هذه الكلمة نفس ما يجده الدكتور صلاح فضل فيها من خشية (أن يفهم القارئ العربى من السيميائية شيئاً يتصل بالفراصة وتوسم الوجوه بالذات أو يربطها بالسيمياء وهى العلم الذى اقترن فى مراتب المعارف العربية بالسحر والكيمياء - فضل : نظرية البنائية ٤٤٦) ومع مصطلح السيمياء وردت كلمة (الرموز) كبديل أو مرادف لها ولكن مصطلح (رموز) لا يقوم إلا بثلاث مجالات السيمولوجيا لأنها مع الرموز تشمل العلامات والإشارات كما هى

عند بيرس^(٦٠) الفيلسوف الأمريكي (١٨٣٩ - ١٩١٤) كما أن سوسير رفض مصطلح (رمز)^(٦١) وأحل محله مصطلح (إشارة) لأن الرمز يوحي بوجود الباعث مما ينشئ علاقة سببية أو عرضية بين الدال والمدلول ، وهذا ضد فكرة سوسير حول اعتبارية الدال كما سنوضح ، إن شاء الله .

ومن تراجها العربية (الدلالية) كما فعل الطيب البكوش في ترجمته لكتاب مفاتيح الألسنية لجورج مونان (تونس ١٩٨١) وكذلك كان المنصف عاشور في مقالة نشرتها مجلة الحياة الثقافية في العدد (٨) السنة الخامسة مارس ١٩٨٠ ص (٥) . وهذا تعريب أكاد أميل إليه لولا تقاربه مع مصطلح (علم الدلالة) تقاربا يوشك أن يبلغ حد الالتباس . ولذا فإني أستخدم عن كره مصطلح (سيميلوجي) منتظرا مولد مصطلح عربي يحل محلها معطيا كل ما تتضمنه من دلالات .



تناول سوسير السيميلوجيا من وجهة نظر لغوية - لافيلسوفية كما فعل بيرس - ولذلك فإنه يقيم علاقة وثيقة ومباشرة بين اللغة والسيميلوجيا حتى إنه يعرف اللغة على هذا الأساس فيقول : (اللغة نظام من الإشارات التي يعبر بها عن الأفكار ، ولذا فإنها تشبه نظام الكتابة ، وأبجدية الصم والبكم والطقوس الرمزية ، ومظاهر الأدب ، والإشارات العسكرية .. إلخ ... ولكن اللغة هي أشدهن أهمية)^(٦٢) .

وبعد هذا التعريف يطلق سوسير مقولته التي صارت علامة على مولد السيميلوجيا

(٦٠) را : Todorov : Encyclopedic Dictionary 85 - 1

2 - Hawks : Op. Cit 129

وبيرس فيلسوف أمريكي سبق سوسير في دراسة السيميلوجيا واعتمد على تقسيمها إلى ثلاثة حقول هي : العلامات / والإشارات / والرموز / وعاش بيرس في الفترة ما بين (١٨٣٩ - ١٩١٤) - للتفصيل راجع المصدرين أعلاه . ولكن سوسير أبعد منه أثرا في هذا المجال لارتباطه الوثيق بالألسنية وأبوته لمتفرعاتها من الاتجاهات الأدبية ولكونه سويسريا يكتب بالفرنسية مما قربه لغة ومكانا من نفوس المتأثرين به في فرنسا خاصة حيث توقدت شرارة هذه الاتجاهات ، وشاعت بواسطتها أفكار سوسير .

(٦١) را : Barthes : Elements of Semiology 38

(٦٢) را : Saussure : Course in General Linguistics 16

وهي مقولة أصبحت (مقدمة) لكل بحث سيميولوجى بعد سوسير وفيها يقول :
(إن علما يدرس حركة الإشارات في المجتمع هو علم قابل للتصور ، وسيكون هذا العلم جزءا من علم النفس الاجتماعى وبالتالي من علم النفس العام . وسأدعو هذا العلم سيميولوجيا - من المصدر الإغريقى Semeion/Sign - وهذا العلم سيوضح مكونات الإشارات والقوانين التى تحكمها . ولأن العلم لم يوجد بعد فإنه لن يمكن لأحد أن يقول ماذا سيكون هذا العلم ؟!، لكنه علم يملك الحق فى أن يكون ومكانه معد سلفا . والألسنية ليست إلا جزءا من علم السيميولوجيا العام . والقوانين التى تكتشفها السيميولوجيا ستكون قابلة للتطبيق فى الألسنية) .

تلك كانت نبوءة سوسير فى مطلع هذا القرن ، ونشرت فى كتاب ضم محاضراته فى الألسنية نشره تلاميذه بعد وفاته بثلاث سنوات (١٩١٦ م) . ومنذ ذلك الحين والسيميولوجية تسير جنبا إلى جنب مع الألسنية حتى يصعب فصلها عن بعض .
والسيميولوجيا تركز على ثلاثة عناصر هى : (٦٣)

١ - العلامة (Index) والعلاقة بين الدال والمدلول فيها سببية (Causal) فالدخان علامة على النار . والطرق على الباب علامة على وجود شخص بالباب .

٢ - المثل (Icon) والعلاقة فيه تقوم على التشابه ، فالرسم هو شبه المرسوم ، والتمثال هو شبه المنحوت .

٣ - الإشارة (Sign) أو الرمز فى لغة بيرس (وسوسير يرد ذلك ويفضل مصطلح إشارة) والعلاقة فيها اعتباطية .

والذى يهنا هنا هو (الإشارة) وهى تتكون من (دال) هو الصورة الصوتية (ومدلول) وهو المتصور الذهنى لذلك الدال . وقد يحسن بنا هنا أن نستعين بأبى حامد الغزالى لإثراء فكرتنا عن علاقة الدال بالمدلول التى تتحرك عنده على أربعة محاور هى : (٦٤)

(٦٣) للاستزادة تراجع المصادر المذكورة فى الهوامش ٦٢/٦١/٦٠ .

(٦٤) أبو حامد الغزالى : معيار العلم - ٧٥ (ت الدكتور سليمان دنيا - دار المعارف - القاهرة ١٩٦١ م) .

١ - الوجود العيني

٢ - الوجود الذهني

٣ - الوجود اللفظي

٤ - الوجود الكتابي

فالشئ له وجوده العيني كالشجرة نابتة في الأرض ثم يكون لها وجود ذهني ، وهو أن ينشأ لها في ذهن الانسان صورة تقوم في الذاكرة ، ويأتي الوجود اللفظي وهو كلمة (ش ج رة) ، وهذه لا تشير إلى الوجود العيني وإنما تشير إلى الوجود الذهني ، لأن نطقنا بهذه الكلمة لا يحضر الشجرة التي على الأرض وإنما يثير صورتها في الذهن ، فالدال هنا يثير دالاً آخر . واللفظ يجلب صورة ، ثم يتحول الوجود اللفظي إلى كتابة . والكتابة تثير فينا اللفظ لأن أول ما نفعل إذا صادفنا المكتوب هو أن نقوم بنطقه ، وهذا النطق يجلب في الذهن صورة ذلك المنطوق . وهذه هي حركة الإشارة شرحها الغزالي دون أن يسميها (إشارة) ولكن شرحه لها سبق عصر علم السيميولوجيا بقرون ولم يأت هذا العلم بشرح أكثر من هذا الذي جاء به أبو حامد .

ومن الغزالي ننقل تعريفا مفيدا جدا لنا هنا خاصة ، لأنه صار موضع خلاف في هذا القرن ، حيث يقول معرفا الاسم والفعل بأنها : (صوت دال بتواطؤ)^(٦٥) وسنحتاج إلى هذا التعريف بعد قليل .

وتقسيم الغزالي كان حلاً لمعضلة الدال والمدلول ، وهي المشكلة التي تناولها السيميولوجيون الفرنسيون وقدموا لها حلا ليس بأكثر من حل الغزالي . وقد مجّد شولز ذلك الحل الفرنسي وقال : (إن أعظم تصور قدمته السيميولوجيا الفرنسية منذ زمن سوسير هو فكرتها عن الإشارة وأنها لا تتكون من اسم ومن شئ تحيل إليه ، ولكنها تتكون من صورة صوتية وتصور ذهني ، أي دال ومدلول) . وينقل عنهم رأيهم في أن (الإشارات لا تحيل

(٦٥) السابق ٧٩ - ٨٠ وجاء ذلك عند ابن سينا في كتاب (الشعر) ص ٦٦ .

إلى أشياء ولكنها تدل على متصورات وهذه المتصورات هي مظاهر ذهنية وليست حقائق عينية (٦٦). وهذا هو أهم اختلاف بين أتباع سوسير وبين بيرس الأمريكي حيث يرى الأخير أن الإشارة تحيل إلى موضوع ، وهذا الموضوع يعتمد على ماله من خلفية لدى مفسر الإشارة ، مما يجعل محور الدلالة عنده هو الشيء (الموضوع) (٦٧).

ولكن المتأخرين من رواد السيميولوجية ، مثل بارت ولاكان أخذوا برفض فكرة وجود ارتباط ثابت بين الدال والمدلول ، وقدموا جدلهم على أن الإشارات (تعوم) شائعة لتغرى المدلولات إليها لتتبع معها وتصبح جميعاً (دوالاً) أخرى ثانوية متضاعفة لتجلب إليها مدلولات مركبة (٦٨) وهذا حرر الكلمة وأطلق عتاقها لتكون (إشارة حرة) ، وهي تمثل حالة (حضور) لأن الكلمة موجودة أمامنا . ولكن المدلول يمثل حالة (غياب) لأنه يعتمد على ذهن المتلقى لإحضاره إلى دنيا الإشارة . وهذه العلاقة لا تنشأ إلا بفعل المتلقى الذى يؤسس هذه العلاقة ويقيمها بين الدال والمدلول وهي مايسمى بالدلالة . ولأن الصلة الآن تقوم بين حاضر هو الدال (الكلمة) وبين غائب هو المدلول (الصورة الذهنية) فإن المدلول يصبح عالمة على الدال ، ووجوده يعتمد كلياً على وجود (الدال) ، ومن الممكن أن نتصور كلمة بلا معنى أى بلا متصور ذهني ، وأى تركيب صوتي اعتباري يحقق ذلك ، لكنه يستحيل أن نتصور (مدلولاً) بلا دال ، فهذا هو العدم الذى معناه اللامتصور ، وكل ما هو محال الإفصاح عنه فهو لا وجود (٦٩) . ومن هنا صار الوجود اللفظي هو الأساس للحضور الذهني . وهذا يؤسس في النفس قيمة الكلمة وخطورتها . كما أنه يجعل الكلمة ذات قيمة ثنائية : حضور وغياب / وجود ونقص / حيث يمثل (الصوت) الحضور والوجود ، بينما المدلول هو غياب ونقص . وحدث التحول الوجودي هنا يتم بفاعلية تصدر من القارئ والمتلقى الذى يجلب الغائب ويكمل الناقص .

Scholes : Semiotics. 23 (٦٦)

(٦٧) السابق ١٤٧

(٦٨) السابق ١٤٨

Todorov : Encyclopedic Dictionary 100 (٦٩)

والذى أحدث هذا هو أن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة (اعتباطية) كما يحدد سوسير أى أنها ليست سببية وليست عضوية . فالكائن الحى الناطق يسميه العربى إنساناً والإنجليزى (Man) ، وهذان اللفظان هما إشارة إلى ذلك الكائن وهى إشارة تتغير من لغة إلى لغة ، دون أن يتغير الكائن نفسه ، لأن الصلة بينه وبين إشارته قامت على (الاعتباط) . وهو مفهوم سيميولوجى جلبه سوسير للفكر اللغوى ، وتصدى لمناقشته علماء السيميولوجيا ، مثل رولان بارت الذى تردد فى قبول هذا المفهوم خشية مما يجلبه مصطلح (اعتباطى) من إطلاق الفكرة ، مما يسبب كسر الميثاق العرفى حول مفهومات الدلالة للكلمات . وقال بارت ، ملاحظاً على سوسير ومصححاً للفكرة ، إن الاعتباطية صفة للعلاقة بين الدال والشئ ، أى بين اللفظ والوجود العينى - حسب مصطلحات الغزالى - والإشارة - كما يلاحظ بارت - لا تتجه نحو الوجود العينى وإنما إلى صورته الذهنية . ولذا فإن بارت يصف العلاقة بين الإشارة وصورتها الذهنية بأنها (نتيجة لتدريب جماعى ، كتعلم اللغة الفرنسية مثلاً ، وهذه العلاقة هى الدلالة ، وهى لا يمكن أن تكون بشكل اعتباطى - لأن أحداً من الناس لا يمكنه أن يعدل فيها - والتدريب ضرورى بكل تأكيد)^(٧٠) لإتقان العلاقة بين الدوال ومدلولاتها . وكأن بارت هنا لا يفعل سوى الاقتراب من تعريف الغزالى للكلمة بأنها (صوت دال بتواطؤ) وهو تعريف يضم أقطاب الإشارة كلها فهى صوت ، وهذا صوت دال ، وهذه الدلالة قامت بالتواطؤ ، وهو التدريب الجماعى فى مصطلح بارت .

وبذا يحتفظ بارت بمفهوم (اعتباطية الإشارة) ولكن بعد أن حمى المصطلح من الالتباس . وقد سبق (بياجيه) إلى شئ من ذلك حيث أكد على (العرف) التقليدى لحماية الدلالة من الضياع ، وأشار إلى محاولة سوسير فى تجنب اللبس بتقسيمه الاعتباط إلى نسبى وآخر تام ، حيث تكون اعتباطية الإشارة نسبية^(٧١) . ولعله يقصد بذلك أن

Barthes : Elements of Semiology 50. (٧٠)

Piaget : Structuralism 78 (٧١)

الإشارة حرة في دلالتها ، ولكن لاتدل إلا بتواطؤ جماعى ، وسمى ذلك اعتباطاً نسبياً .
ولفهوم الاعتباطية وظيفة مهمة في حفظ (الإشارة) من الزوال مع زوال مدلولها .
فالدينصور زال عن وجه الأرض ولكن الكلمة الدالة عليه لم تمت معه . وكذلك كلمة
(قهوة) كانت تدل في الجاهلية على الخمرة ^(٧٢) وجاء الإسلام وحرّم الخمرة ، ولكن
الكلمة تحولت لتدل على الشراب المعروف ، وصار من غير المستنكر أن يقف المسلم في
المسجد ويقدم القهوة للمصلين . ولولا اعتباطية الإشارة لتلازمت الكلمة مع متصورها ،
واستحال عندئذ تناولها في المسجد .

كما أن اعتباطية الإشارة هي مايمكنها من التحول الدالى ، الذى به تصبح البنية
شمولية ومتحولة ومتحركة بذاتها ، كما رأينا أعلاه ، ولأنها غير مقيدة بمدلول ثابت صار لها
موجبات لا حصر لها ، ويتغير المدلول ويتنوع ، دون الدال الذى يقف صوتاً دائماً التوثب
والحركة يعوم سابحاً ويجتذب إليه المدلولات دانيها وقاصيها حسب طاقة المتلقى الخيالية .

وبه تتحول الإشارة من دلالة (التواطؤ) إلى دلالات التخيل ، وهي أيضاً دلالات
متحولة واعتباطية وماهى بثابتة ، ولذا سميت بلاغياً بالاستعارة . وما أعظم الغزالي وأروع
عندما يقول معللاً مصطلح الاستعارة بقوله : (وخصص باسم المستعار لأن العارية
لاتدوم) ^(٧٣) فهي تحول دائماً لإشارات حرة . فالكلمة تستعار والمستعار نفسه يستعار
(وهذا أيضاً يستعار فى بعض الأحوال) كما يقول أبو حامد رحمه الله .

ولقد تنبه لذلك ابن سينا وشرحه بقوله (إن اللفظ بنفسه لا يدل البتة ، ولولا ذلك
لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه ، بل إنما يدل بإرادة اللفظ . فكما أن اللفظ
يطلقه دالا على معنى كالعين على الدينار فيكون ذلك دلالة كذلك إذا أخلاه فى إطلاقه

(٧٢) يقول الجوهري : والقهوة : الخمر يقال سمي بذلك لأنها تقهى أى تذهب بشهوة الطعام . انظر الصحاح مادة
(قها) ج ٦ تحقيق أحمد عبدالغفور عطار . الناشر الشربلى ١٤٠٢ هـ .
(٧٣) معيار العلم ٨٦ .

عن الدلالة بقى غير دال (٧٤). وهذا هو ما جعل كلام العرب قديماً بليغاً وذا طاقة تخيلية ، لأنهم اعتقوا إشاراتهم واعتمدوا على تحولات الإشارة ، حتى قال المبرد (٧٥) عنهم : (والتشبيه أكثر كلامهم) .

وأخيراً نجد مفهوم الاعتبارية ومانتج عنه من إطلاق قيد الإشارة يقوم كأخطر ماقدمته السيميولوجية ويتأسس عنه مبدأ (القراءة السيميولوجية) للنص التى تقوم على إطلاق الإشارات كدوال حرة ، لا تقيدتها حدود المعانى المعجمية ، ويصير للنص فعالية قرائية إبداعية ، تعتمد على الطاقة التخيلية للإشارة فى تلاقى بواعثها مع بواعث ذهن المتلقى ويصير القارئ المدرب هو صانع النص . ولذلك شرطان يقترحهما شولزها (٧٦) :

١ - لكى نقرأ النص لابد أن نعرف تقاليده الجنسية (أى سياقه الفنى داخل الجنس الأدبى الذى ينتمى له النص) .

٢ - لابد أن يكون لدينا مهارات ثقافية تمكنا من جلب العناصر الغائبة .
ولقد سبق أن ذكرنا أهمية معرفة سياق النص وجعلناها شرطاً للقراءة الصحيحة . فالقارئ مطالب بأن يقرأ باطن النص مثلما يقرأ ظاهره ، وذلك كى يتمكن من تخيله ومن ثم تفسيره تفسيراً سيميولوجياً إبداعياً . وهذه مهارة فنية يكتسبها القارئ الموهوب بعد طول مران . والقراءة بذلك تصبح عملاً إبداعياً كإنشاء النص . ولاريب أن النص جنين يتيم يبحث عن أب يتبناه ، وماذلك الأب إلا القارئ المدرب . ومن خلال ذلك يدخل النص مع الإنسان ومع اللغة فى مصطرح انفعالى خلاق ، أستعير لوصفه بعض جمل من الدكتور عبدالسلام المسدى جاء فيها قوله : (إن اللغة لما كانت مؤسسة حيوية ذات إفرازات تولدية وكيانات تولدية عسر رسم خط الفصل بين فعل الإنسان فى اللغة ، وانفعال

(٧٤) وجدت هذا النص فى مقال للدكتور عبد السلام المسدى بعنوان (من المضامين اللسانية فى تراث ابن سينا) مجلة الحياة الثقافية - عدد (١٠) السنة الخامسة رمضان / شوال ١٤٠٠هـ - تونس. وأحال إلى كتاب الشفاء (المنطق) المدخل - فصل (٥) القاهرة ١٩٥٢م .

(٧٥) الكامل ٨١٨/٣

Scholes : Semiotics. 39 (٧٦)

اللغة باللغة ، فضلاً عن فعل اللغة في الإنسان (٧٧) . وحالة الفعل والانفعال هذه مصطرع توفق المسدي بوصفه (بأنه ضرب من الاصطراع الصامت لا تكون الغلبة فيه إلا للغة) (٧٧) . وهذا هو فعالية القراءة الصحيحة .

٢ - ٤ : تشريح النص (٧٨) (Deconstructive Criticism)

انطلاقاً من اعتبارية الإشارة وكونها حرة التوجه نحو المدلول ، ومن ثم قدرتها على تغيير ذلك المدلول واستبداله ، جاء رولان بارت يصور مسارين للنقد الأدبي (٧٩) أحدهما يطلق (الدال) إلى أقصى ما يمكن أن يذهب إليه حتى إلى ما بعد التحلل ، إنه الانطلاق التام حيث تتسهم الإشارة ظهر حالة من (اليوتوبيا) حرة تتحرك خارج القوى التاريخية والمجذليات الثقافية ، على أن القوانين القديمة قد تم إلغاؤها . وبذلك تتحول القراءة إلى اعتناق ذاتي للقارئ نفسه ، وكأنها حالة هوس . وهذا المسار يقوم على إلغاء المدلول ويرى بارت أنه سبيل المستقبل النقدي ، وأن وقته لم يحن بعد وحسبنا الآن أن ندع (المدلول) ينزلق منحدرًا على مهل .

أما المسار الثاني للنقد ، فهو يأخذ نفسه بتحليلات المعاني ، وإشكاليات التفسير دون أن يتجاوز حدود الإمكانيات الدلالية وخلفياتها ، ويقول بارت حوّل ذلك : (إن المجتمعات محاصرة بمعترك المعاني ولذلك فإن إزاحة النقد التقليدي لا تتم إلا في المعنى

(٧٧) المصدر المذكور بهامش ٧٤ (ص ٢٤)

(٧٨) احترت في تعريف هذا المصطلح ولم أر أحدا من العرب تعرض له من قبل (على حد اطلاعي) وفكرت له بكلمات مثل (النقض / والفك) ولكن وجدتها يحملان دلالات سلبية تنوء إلى الفكرة . ثم فكرت باستخدام كلمة (التحليلية) من مصدر (حلّ) أي نقض ولكنني خشيت أن تلبس مع (حلل) أي درس بتفصيل ، واستقر رأيي أخيراً على كلمة (التشرّحية أو تشريح النص) . والمقصود بهذا الاتجاه هو تفكيك النص من أجل إعادة بنائه وهذه وسيلة تفتح المجال للإبداع القرائي كي يتفاعل مع النص ويستتضخ الفكرة من خلال المناقشة التالية إن شاء الله .

Leitch : op.. cit 108. (٧٩)

وليس من خارجه ، لأن سلطان قواعد الاتصال هي التي تقرر فعاليتها .. ولكي يكون النقد فعالاً لابد أن يتحرك ضمن حدود المعاني) . .

وبذا يفتح بارت أبواب السيميولوجية لتقود النقد إلى مسارات جديدة تأخذ بمبادئ الألسنية وتستثمرها في فتح آفاق النص الأدبي . ويأتى (لاكان)^(٨٠) من هذا المنطلق جامعا بين علم النفس والألسنية ليدفع بالنقد الأدبي في فرنسا نحو اتجاه جديد يقوم على مبدأ (أن البنية الشاملة للغة هي بنية لا شعورية) وهي تشبه إلى حد كبير حالة (الحلم) حيث يكون الفعل للدال بينما المدلول في حكم التفسير أو هوشى طائر . وبذا يحرر (لاكان) الدال من قيد المدلول ويكون لدينا عندئذٍ (مدلول ينزلق - Sliding) و (دال يعوم - Floating) . وهذا الانفصال بين الدال والمدلول يحدث نتيجة لانفصال تم بين التجربة والذات كما يشرح (لاكان) حيث يقول إن اللغة حينما نلجأ إليها فإننا بذلك نشهد انفصال الذات عن التجربة ، لأن هناك هوة بين الحدث كتجربة حادثة وبينه كصورة لغوية . وعندما نسعى إلى تصوير أنفسنا أو العالم من حولنا في خطاب لغوي فإننا بذلك نلغى وجود أية علاقة مباشرة بين النفس وبين التجربة . إننا نبني الذات في اللغة على الوجه الذى نريده للذات أو الذى نريدها أن تظهر به . وفي مسعانا إلى صقل التجربة وتنظيمها يحدث في نفس الوقت أن ننصرف عن تلك التجربة كحادثة ونتجه إلى صورتها اللغوية . والدال هنا هو الذى يتولى صرفنا عن المدلول ، ولذا فإن الحاجز ينشأ من قلب (الإشارة) ليحدث صدعا بين الدال والمدلول ، بين الحقيقة واللغة وهذا يوجد (فضاء دائم التحرك) من داخل الإشارة . ويتركنا وجهها لوجه مع ماسها لاكان (بالإشارات العائمة) . ويكون دورنا - كقراء - هو تفسير هذه الإشارات أى البحث عن (نواة) أو دال رئيسى مخزون في اللاشعور يمثل حالة الصفر أى (اللامعنى)^(٨١) حسب لاكان وهو قمة الانعتاق للدال .

(٨٠) السابق ١١ - ١٢ .

(٨١) السابق ١٥

وبعد لا كان يأتي (ديريدا) منطلقا من نفس الأرض ولكنه يقلب المعادلة قلبا تاما ، ويدخل على ساحة النقد في فرنسا ثم في أمريكا عارضا ربحه ، ليشرح به العصر وماسبقه ، ويرفع علم النقد التشرىحي (Deconstructive Criticism) الذى التهب أواره في فرنسا مع مجلة (تل كل - Tel Quel) وهى مجلة أدبية تتصدر قضايا النقد البنىوى والسيميولوجى - ومايتفرع عنها ، ومن كُتّابها رولان بارت وديريدا وفوكو والكاتبة كريستيفا^(٨٢) . ودخل ديريدا إلى أمريكا عبر قنوات جامعة (ييل) حيث صار أستاذا هناك ونشأت حوله مدرسة (نقاد ييل - Yale Critics) وذلك منذ بداية السبعينات حتى الآن . ومن روادها دى مان ومللر وبلوم وهارتمان .

وانطلاقة ديريدا كانت مع صدور كتابه (of Grammatology) أى (فى النحوية) فى عام ١٩٦٧ بفرنسا ، حيث حاول نقض الفكر الغربى منذ أيام أفلاطون وأرسطو حتى هيدجر وليفى شتراوس وكذلك سوسير واتهم ذلك الفكر الفلسفى بما سماه (التمرکز المنطقى - Logocentrec) وهو الارتكاز على (المدلول) وتغليب في البحث الفلسفى واللغوى ، حتى عندما يحاول أولئك المفكرون عزل المدلول فإنهم يستعينون على ذلك بمدلول بديل . ولكى يثبت ديريدا مقولته أخذ فى تشرىح كتابات الفلاسفة وذلك كى ينقض (التمرکز المنطقى) من داخل حصونه ، فصار الكاتب ينقض نفسه بنفسه من خلال كتاباته . وكبديل لذلك الخط المنقوض دعا ديريدا الى ماسماه (علم النحوية) كأساس لعلم الكتابة واستعار لفكرته جمل سوسير التى نقلناها سابقا (ص ٤٤) عند نبوءته بظهور علم السيميولوجيا ، فقال ديريدا داعيا لإحلال النحوية محل السيميولوجية (سادعوه بعلم النحوية .. ولأن هذا العلم لم يوجد بعد فإنه لن يمكن لأحد أن يقول ماذا سيكون هذا العلم ، لكنه علم يملك الحق فى أن يكون ، ومكانه معد سلفا . والألسنية ليست إلا جزءاً من ذلك العلم العام)^(٨٣) .

Hawkes : Op. Cit 183 (٨٢)

Derrida : of Grammatology 51. (٨٣)

وفكرة (النحوية) تذكرنا بالإمام عبدالقاهر الجرجاني ودعوته إلى (النظم) وهو تضافر بلاغيات الجملة مع نحوها لتأسيس جمالياتها بعيدا عن قيد المدلولات .^(٨٤) وأهم مانجد عند ديريدا هو مفهوم (الأثر) . وهو مفهوم يدخل إلى علم الأدب أهمية كبيرة كقاعدة للفهم النقدي تضاهي قواعد الصوتيم والعلاقة واعتباطية الإشارة ، بل إنه مفهوم يعطى هذه القواعد قيمة مبدئية بأن يجعلها ذات جدوى فنية . و (الأثر) هو القيمة الجمالية التي تجرى وراءها كل النصوص ويتصيداها كل قراء الأدب وأحسبه هو (سحر البيان) الذي أشار إليه القول النبوي الشريف .

والأثر : هو^(٨٥) التشكيل الناتج عن (الكتابة) ، وذلك يتم عندما تتصدر الإشارة الجملة ، وتبرز القيمة الشاعرية للنص ، ويقوم النص بتصدر الظاهرة اللغوية ، فتتحول الكتابة لتصبح هي القيمة الأولى هنا ، وتتجاوز حالتها القديمة من كونها حدثا ثانويا يأتي بعد (النطق) وليس له من وظيفة إلا أن يدل على النطق ويحيل إليه . إن الكتابة تتجاوز هذه الحالة لتلغى النطق ، وتحل محله ، وبذلك تسبق حتى اللغة ، وتكون اللغة نفسها تولدا ينتج عن النص . وبذا تدخل الكتابة في محاورة مع اللغة فتظهر سابقة على اللغة ومتجاوزة لها ، ومن ثم فهي تستوعب اللغة ، فتأتي كخلفية لها بدلا من كونها إفصاحا ثانويا متأخرا . والكتابة إذا ليست وعاء لشحن وحدات معدة سلفا ، وإنما هي صيغة لإنتاج هذه الوحدات وابتكارها . وبذا يكون لدينا نوعان من الكتابه ، كما يقترح ديريدا ، الأولى : كتابة تتكىء على (التمرکز المنطقي) وهي التي تسمى الكلمة كأداة صوتية/ أبجدية خطية ، وهدفها توصيل الكلمة المنطوقة . وثانيتهما هي الكتابة المعتمدة على (النحوية) أو كتابة مابعد البنيوية ، وهي مايؤسس العملية الأولية التي تنتج اللغة .

والكتابة هنا تقف ضد النطق ، وتمثل عدمية الصوت ، وليس للكينونة عندئذ إلا أن تتولد من الكتابة ، وهي حالة الولوج إلى لغة (الاختلاف) والانبثاق من الصمت ، أو لنقل إنها انفجار السكون .

(٨٤) للدكتور كمال أبو ديب دراسة وافية عن الجرجاني نشرها باللغة الإنجليزية وكانت هي أطروحته للدكتوراه

(٨٥) را : Leitch : Op. Cit 26 - 29 and Derrida : Op. Cit.

ومن هنا جاء ديريدا ليقدم (الأثر) كبديل لإشارة سوسير . وهو يطرحه كلغز غير قابل للتحجيم ، ولكنه ينبثق من قلب النص كقوة تتشكل بها الكتابة . ويصير (الأثر) وحدة نظرية في فكرة (النحوية) ، ترتكز الفكرة بكل طاقتها عليه ، ومن خلاله تنتعش الكتابة ، وإن كان سحرا لا يدرك بحس ، ولكنه يتحرك من أعماق النص متسربا من داخل مغاوره ليشعل طاقاته بالفعاليات الملتهبة ، مؤثرا بذلك على كل ماحوله دون أن تستطيع يد مبسه . والأثر مسؤول عن كل انفعال يصدر عن الجزئيات الدنيا للإشارة ، مثلما أنه حاصل الناتج الذي تحدثه وظائف العلاقات - كما في النظر البنيوي - .

وما الكتابة إلا وجه واحد من تجليات (الأثر) وليست هي الأثر نفسه . وبكل تأكيد فالأثر الخالص لا وجود له - كما يقول ديريدا - . وهدف التحليل التشريحي هو تصيد الأثر في الكتابة ومن خلالها ، ومعها . وتأتي (النحوية) كعلم جديد للكتابة لترفض إنزال الكتابة إلى صف ثانوى مستعبدة من اللغة المنطوقة . فهي لا تخضع الكتابة للمخاطبة ، وإنما تفحصها وتحللها قبل الخطاب وفيه ، أى في النصوص .

هذه خلاصة فكرة ديريدا عن (الأثر) ، وهى فكرة طرحها مبدأً للنحوية كعلم للأدب . وبذا تكون تصورا نظريا ، تسعى التجربة الإبداعية إلى ابتكاره . ومن ثم تصيده ، ويدخل النص مع الأثر في حركة محورية دائرية تبدأ بالأثر متجهة إلى النص ثم تعود إلى الأثر وهكذا دواليك . فالنص لا يكتب إلا من أجل الأثر ، إذ لا أحد يكتب شعرا لينقل إلينا أقوال الصحف ، وإنما يكتب الشعر طلبا لإحداث (الأثر) . فالأثر إذاً سابق على النص لأنه مطلب له ، فإذا ما جاء النص وتلبس بالأثر صار تلمس هذا الأثر هدفا للقارئ وللناقد ، وبذا يأتي الأثر بعد النص ومن خلاله ومن قبله . وتتداخل العلاقة بين النص والأثر حتى لتنعكس بسببها معادلة (السبب/والنتيجة) . ولهذا فإن التشرىحية تأخذ بقلب مفهوم السببية كما فعل نيتشه^(٨٦) من قبل حيث وصف العلاقة بين السبب والنتيجة بأنها علاقة مجازية أو بلاغية ، وتمثل لها بمثال إنسان يحس بوخز في صدره . مما

Culler : On Deconstruction 86. (٨٦):

يجعله يبحث عن (سبب) الوخز ، فيجد دبوساً في قميصه ، وسيقول عندئذٍ إن الدبوس سبب للوخز ، أى دبوس = وخز ، ولكن الحال غير ذلك فالوخز سابق على الدبوس ، لأن الرجل حس بالوخز أولاً ، وهذا دفعه للبحث فوجد دبوساً . فالرجل إذاً تخيل السبب بعد النتيجة ، وليس قبلها ، وهذا يجعل المعادلة كالتالى : الوخز = الدبوس . وبذا تكون تجربة الألم دافعا للبحث عن السبب . وهذه مداخلة متشابهة تشبهها مداخلة النص والأثر ، مثلما أنها تشمل العملية الأدبية من حيث إن القراءة سبب للكتابة فلولا وجود قراء لم يكتب الكاتب نصه ، حتى وإن حجه عن الناس لأن لحظة الكتابة هى لحظة توجه نحو قارئ ، والكاتب نفسه يتلقى ما أبدعه كقارئ أول له ، مثلما تتسلم الأم جنينها كحاضنة أولى له . والكتابة فى مقابل هذا هى سبب للقراءة فلولا وجود ما يقرأ ما أمكننا إحداث ذلك الفعل . وتدخل بذلك الكتابة والقراءة فى معادلة (الدبوس : الألم) .

ومع فكرة (الأثر) نجد نظرية (التكرارية)^(٨٧) التى بها يلغى ديريدا وجود حدود بين نص وآخر . وتقوم هذه النظرية على مبدأ الاقتباس ومن ثم (تداخل النصوص) ، لأن أى نص أو جزء من نص هو دأئم التعرض للنقل إلى سياق آخر فى زمن آخر . فكل نص أدبى هو خلاصة تأليف لعدد من الكلمات ، والكلمات هذه سابقة للنص فى وجودها ، كما أنها قابلة للانتقال إلى نص آخر ، وهى بهذا كله تحمل معها تاريخها القديم والمكتسب . وهذا يمكن أن يحدث بشكل مطلق فى أى زمان وأى مكان . والمادة المقتطعة تنفصل من سياقها لتقيم مالا يحصر من السياقات الجديدة التى لاتحدها حدود ، ولذا فإن السياق دأئب المحرك ، وينتج عن هذا أن أى نص هو خلاصة لما لا يحصى من النصوص قبله . ويضع (ليتش) (٨٧ م) لهذا معادلة نظرية تقول : إن التاريخ الكلى لأى اقتباس (أى تاريخ كل كلمة فى النص) مضروبا فى عدد الكلمات فى النص يساوى المجموع الكلى للنصوص المتداخلة مع هذا النص الذى بين يدينا ، ولأننا لانملك القدرة على تقرير كاهل لتاريخ أى كلمة ، فإن قيمة هذه المعادلة - كما يقول ليتش - تنبع من اقتراحها بأن

Leitch : Op. Cit 160 - 161. (٨٧)

النصوص المتداخلة لا حصر لها ، ومعها تأتى الإمكانيات الاقتباسية لتشريح النص .
ونظرية (التكرارية) لاتعتمد على نية المؤلف ولا تصدر عن إرادته ، ولكنها فعالية
وراثية لعملية الكتابة ، بها تكون الكتابة ، ومن دونها لا كتابة . فكل كلمة فى النص هى
تكرار واقتباس من سياق تاريخى إلى سياق جديد . وتتلاحم التكرارية مع الأثر كقوى
خفية للنص ، وما التكرارية إلا حتمية تلقائية تحدث كالجادة ترسمها أقدام المارة فى
الصحراء تلقائيا (٨٧ م) .

وفكرة الاقتباس كجزء من نظرية التكرارية ، تكشف لنا السياق على أنه ذو طبيعة
اعتباطية ، إضافة إلى قوته البنائية ، ولذا فإن السياق يتداخل عبر الاقتباس فتتحرك
الإشارات المكررة كاسرة لحواجز النصوص وعابرة من نص إلى آخر حاملة معها تاريخها
وتاريخ سياقاتها المتعاقبة ، فيتمدد معها الموروث الأدبى وتنشأ من خلال حركتها فكرة
(النصوص المتداخلة) ويصبح السياق مطلقا لا تحصره حدود . ومن خلال قصيدة واحدة
نستطيع قراءة مئات القصائد ونجد فيها ما لا يحصى من سياقات تحضرها الإشارات المكررة .
وهذه نظرة جديدة نصصح بها ما كان الأقدمون يسمونه بالسرققات ، أو وقع الحافر على
الحافر بلغة بعضهم . وماذا إلا حركة الإشارة المقتبسة وماجلبته معها من سياقاتها^(٨٨)
السابقة . أى الكلمة وتاريخها أو نظرية التكرارية كما نقلنا هنا . وكم نجد الأمر طبيعيا إذا
نحن تذكرنا أن صانعى النصوص أنفسهم ليسوا سوى نتاج ثقافى لسياقات الموروث
الأدبى ، وهم يكتبون من فيض هذا المخزون الثقافى فى ذاكرتهم كأفراد وفى ذاكرة اللاوعى
الجمعى لمجتمعاتهم .

ومن هنا جاءت (التشريرية) لتؤكد على قيمة (النص) وأهميته ، وعلى أنه هو محور
النظر حتى قال ديريدا : (لا وجود لشيء خارج النص^(٨٩)) ولأن لاشيء خارج النص
فإن التشريرية تعمل - كما يقول ليتش - من داخل النص لتبحث عن (الأثر)

(٨٨) وتعرضنا لهذا الموضوع فى مواطن أخرى من الكتاب . انظر الفصل الأول ص ٧ والفصل السادس ص ٣٥٦ .

(٨٩) Leitch : Op. Cit 176.

وتستخرج من جوف النص بناء السيميولوجية المختفية فيه ، والتي تتحرك داخله كالسراب .

والقراءة التشريحية قراءة حرة ولكنها نظامية وجادة ، وفيها يتوحد القديم الموروث وكل معطياته مع الجديد المبتكر وكل موحياته من خلال مفهوم (السياق) حيث يكون التحول . والتحول هو إحياء بموت وفي نفس اللحظة تبشير بحياة جديدة^(٩٠) . وعلى ذلك فإن النص يقوم كرابطة ثقافية ينبثق من كل النصوص ويتضمن مالا يحصى من النصوص . والعلاقة بينه وبين القارئ هي علاقة وجود ، لأن تفسير القارئ للنص هو ما يمنح النص خاصيته الفنية . ولكن التفسير ليس حدثا أجنبيا على النص فهو ينبع من داخله ، ولذا قال دى مان : يصف العلاقة بين النص والتفسير : (يعتمد التفسير اعتمادا مطلقا على النص كما أن النص يعتمد اعتمادا مطلقا على التفسير)^(٩١) . وهذا يبعد عن النص كل ما هو أجنبي عنه كالسيرة الذاتية لمؤلفه وتاريخ عصره ونية الكاتب ، وهذه كانت صفات القراءة القديمة ، وقد حلت الآن محلها التشريحية التي تعتمد إلى إقامة علاقات بين النصوص ، لتكشف من خلال ذلك قدرة الكاتب على مواجهة الموروث (لأن كل كاتب يعمل داخل نظام لغوي وثقافي وليس بمقدور خطابه الخاص أن يهيمن على ذلك النظام ، فهو يمشى إلى حد ما مع الشفرات القائمة . ولذلك فإن القراءة التشريحية لا بد أن تسعى لاستكشاف ما لم يلحظه الكاتب من مداخلات بين ماهيمن عليه من أنماط لغته وما لم يسيطر عليه من هذه الأنماط)^(٩٢) . والمؤلف هنا ليس سوى اسم طبع فوق النص ، والمعتك الحقيقى هو : النص .

وكما أن الكاتب عرض للتشريح فإن القارئ أيضا معرض لذلك (وكل قراءة تشريحية هي نفسها مفتوحة للتشريح .. ولا يمكن لأى قراءة أن تكون نهائية .. ولكنها مادة جديدة للمشرحة)^(٩٣)

(٩٠) السابق ١٨١

(٩١) de Man : Blindness and Insight 141.

(٩٢) ليتش عن ديريدا . را . ١٧٧

(٩٣) بتصرف من السابق ١٧٨

والتشريحية تعتمد على بلاغيات النص لتنفذ منها إلى منطقياته فتتقضيها ، وبهذا يقضى القارئ على (التمرکز المنطقي) في النص كما هو هدف ديريدا . ولكن الغرض أخيرا ليس هو الهدم ، ولكنه إعادة البناء - وإن بدا ذلك غريبا كما يقول دي مان .^(٩٤)



في هذا المفترق ، نجد أنفسنا في مواجهة مع مفهوماتنا الخاصة عن النقد وعن الكتابة وعن القراءة ، ولكن مجرد حدوث هذا هو مكسب رفيع القدر عند التشريحيين ، لأنهم يسعون إلى تحويل المسلمات إلى مساءلات أو إشكاليات ، أي تشريح العقل نفسه وتفجير السكون فيه . ولم يعد النقد لذلك مجرد تعليق على ما حدث ، ولكنه صار فعالية عقلية وهي ما يحدده جولدنر بقوله : (إنها القدرة على أن تحول المسلمة إلى إشكالية ، وعلى أن تبرز للملاحظة ما كان من قبل عاديا وتحويل المصدر إلى موضوع وتمتحن الحياة التي تحياها امتحانا نقديا . وهذه النظرة للعقلية تضعنا في موضع القدرة على التفكير حول تفكيرنا . والعقلية كانعكاس عن الخلفيات تبشر بالقدرة على التحدث عن لغتنا والأسس التي تختفي من تحتها)^(٩٥) .

إن هذا التصور وما يطرحه من تطلعات يجعلنا نتساءل عما نحن بصدد ، أهو تحول في اتجاهات النقد الأدبي ينقله من وجهة إلى أخرى ؟ أم هو تحول للنقد ذاته من حالة سلفت إلى حالة جديدة تحمل تغييرا في الهوية إضافة إلى تغيير الوجهة ؟

إننا في الواقع نشهد حدثا يتضمن مقولة السؤال الثاني . إنه تحول النقد الأدبي إلى علم جديد ربما نسميه (نظرية النص) أو نسميه (النظرية) فقط . وأستعين هنا بالمناقشة التي عقدها جوناثان كولر^(٩٦) (الأستاذ في جامعة (كورنل) بأمريكا وأحد الكتاب البارزين حول نظريات النقد البنيوية وما بعدها) حيث يناقش هذه القضية مقتبسا قول ريتشارد رورتي بأن نوعا من الكتابة قد انبثق منذ زمن جوته وآخرين (وهو

de Man : Op. Cit 140 (٩٤)

Culler : on Deconstruction 3. (٩٥)

(٩٦) انظر السابق ٨ - ١١ .

نوع من الكتابة فمما لم يكن تطويرا للخصائص النسبية للنتاج الأدبي ، ولم يكن تاريخيا للفكر وما كان فلسفة أخلاقية ولا هو علم للأصول أو الفكر الاجتماعي . ولكنه مزيج لهذه العلوم كلها معصورة في جنس واحد) . ويتابع كولر قائلا إن هذا الجنس الجديد هو بالتأكيد شمولي . والأعمال الصادرة عنه مترابطة مع فعاليات مختلفة ، ومع كتابات متنوعة ، مثل كتابات ليفي شتراوس وتربطها مع الانثروبولوجي ، ولاكان مع التحليل النفسي . (والنظرية) صارت جنسا بسبب الطريقة التي يحدث بها توظيف أعمالها مما يميزها عن كل ماسواها من فعاليات علمية ، من حيث إنها دأبت على استثمار المعطيات العلمية خارج حدود نشأتها ، فالأفكار النفسية والفلسفية والاجتماعية تم فصلها عن حقولها الأولى وعزلها كتاب (النظرية) عن مجال تخصصاتها ، واستطاعوا مع ذلك توظيفها في مجال جديد شامل ، مما مكّن علم الأدب من الاستفادة من تلك العلوم دون أن يذوب فيها . وهذا بفضل (نظرية النص) أو مايسميه الفرنسيون (بالعلوم الإنسانية) وقد يسمى حيناً (بالنظرية النقدية) أو (نظرية الأدب) وهذا شيء غير (الفلسفة) وقد يحل محلها . أو هو قد حل فعلا ، مما جعل (رورتي) يقول - كما ينقل عنه كولر - (إنني أعتقد أن النقد الأدبي في أمريكا وإنجلترا قد حل محل الفلسفة وأخذ وظيفتها الثقافية الرئيسية كمصدر للشباب في وصف الذات وتمييزها عن الماضي) .

ويقدم كولر ثلاثة أسباب تبرر تحول النقد إلى (نظرية) وتبرر كون هذا يحدث في الأدب لا في علم سواء هذه الأسباب هي :

١ - تجد النظريات مجالا فعالا لها في الأدب لأن موضوع الأدب هو التجربة الإنسانية ، من حيث إنه يفصح عنها وينظمها ويفسرها ، ولأن الأدب يدخل في تحليل العلاقة بين الإنسان والإنسان وبرز أخفى بواطن النفس البشرية ، كما أنه يبرز انعكاسات الأحوال المادية على المعاناة الإنسانية ، فلا ريب أن أية نظرية تمس هذه القضايا سيكون لها مجال رحب لدى النقاد والمنظرين . وشمولية الأدب تسمح لأي نظرية ، مهما شذت ، لتدخل كواحدة من نظريات الأدب .

٢ - وبما أن الأدب يسعى إلى استكشاف حدود الإدراك الإنساني ، فإنه يدعو ويفرى المناقشات النظرية التي تثير أو تتسبب في إثارة أوسع القضايا الفكرية عن الانعكاس الذاتي ، وعن الفكر ودلالة الأشياء .

٣ - لنقاد الأدب مقدرة خاصة على قبول التطورات الجديدة في العلوم الأخرى ، وليس لديهم التزام يقيدهم كالالتزام المختصين في تلك الحقول الذين يترددون في قبول ما يعارض المؤلف عندهم ، وعلى الرغم من وجود التزام خاص بالنقاد يمنعهم عن قبول بعض النظريات الغريبة إلا أنهم دائماً على استعداد لتقبل أى تحد يهز التقاليد المتعارف عليها في علوم النفس والاجتماع والفلسفة والأنثروبولوجيا ، وهذا هو ما يجعل النظرية أو نظرية الأدب مضماراً حياً لمناقشة حية .

هذا ما ينقله كولر عن تحول النقد إلى (نظرية) وكل ذلك معترك يدور حول النص منبثقا عنه . وهى ليست سوى محاولة لغزو النص والدخول إلى باطنه ، لأن النص تشكّل لغوى ينم عن غير ما يقول ويبطن أكثر مما يظهر ، حتى صار التعامل معه علماً إنسانياً ينهل من كل معارف الإنسان من أجل أن يفهم الإنسان ذاته من خلال لغته ، وكل ذلك كنز مخبوء في الكلمة (النص) .



وأختتم هذا المبحث بعرض صورة عن مقاربة هذه المفاتيح (البنوية / السيميولوجية / التشريرية) لما عرف باسم النقد الحديث . والفرق هنا يأتى من الفرق بين النظر إلى الكتابة على أنها (نص) أو على أنها (عمل) . فالنقد الحديث نظر إلى الكتابة على أنها عمل مغلق ومستقل ، وأصر على حصر مناقشة (العمل) في حدود (الكلمات على الصفحة) ولذا فإن أصحاب هذه المدرسة احتفلوا بتكامل العمل في الدراسة الأدبية وتورطوا في سلسلة من التفسيرات التعليمية (المدرسية) كما يقول شولز^(١٧) الذى يصف هذا الاتجاه

متها أصحابه بالانغلاق الذاتى ، ويصور حالهم وهم يقدمون للطلاب قصائد لتفسيرها في صفوف الدراسة ، بعد أن يزيحوا عناوين القصائد وأسماء شعرائها وتواريخ كتابتها مع إخفاء كافة المعلومات الببليوجرافية ، ولا يدعون أى أثر قد يدل على بلد الشاعر أو تاريخ المصدر . ويقول شولز ساخرا (إنهم حولوا القراءة إلى أحاجٍ وألغاز بدعوى تطوير التفسير ، وحولوا الفصل إلى قداس حيث يقف المعلم - الذى يعرف أسماء الشعراء والتواريخ والمصادر وكافة خصوصيات النصوص - ليبارك معجزات التفسير) وما من معجزة سوى تطابق إحدى الإجابات مع ما يخفيه المعلم من معلومات عن النص .

ويفند بورجيه هذا الموقف قائلاً (لو أننى أعطيت أى صفحة كتبت اليوم - حتى لو كانت هذه - لأقرأها كما ستقرأ عام ٢٠٠٠ لاحتجت عندئذ لمعرفة أدب عام ٢٠٠٠) (٩٨) . ولذا قال (جينيه) : (إن الأدب يكشف عن نفسه بفعل القراءة مثلما يكشف بفعل الكتابة) ولذا فإن البنيوية (تسعى إلى استكشاف العلاقة بين نظام الأدب وبين الثقافة التى هو جزء منها) (٩٨) . وهذا ما تورط النقد الحديث في عزله عن النص فجاء العمل فيه مغلقاً ومعزولاً . لكن النص كمفهوم مختلف عن (العمل) هو نص (مفتوح وغير تام ولا كاف . وهذه ليست خاصية وراثية في أية قطعة كتابية ، ولكنها فقط طريقة للنظر إلى تلك القطعة أو غيرها من الإشارات المؤلفة ، حتى إن نفس القطعة يمكن النظر إليها على أنها [نص] أو على أنها [عمل] . فإن كانت نصاً فإنه يجب أن يفهم على أنه نتاج لشخص أو أشخاص في نقطة معينة في التاريخ البشرى ، وفي جنس أدبى محدد . ويكتسب النص قيمته من المعطيات التفسيرية التى تختلف باختلاف القراء الذين ينطلقون من مألدهم من معرفة في الشفرات الثقافية والدلالية والنحوية للنص . والنص هو دائماً صدى لنصوص آخر ، وما هو إلا نتيجة لاختيار حل محل ماسواه من إمكانات الاختيار . وسجلات هذه الاختيارات قد لا تكون ميسرة من خلال مسودات الإنشاء لكنها عملية يجب أن تؤخذ في الحسبان في كل الأحوال والنص دوماً هو نتيجة لقرار اعتباطي

بالتوقف عند نقطة معينة . ومن حق الدارس أن يعرض تصوراته لما كان يحدث قبل وقوع قرار التوقف ولما هو قابل للحدث بعد ذلك ، أى حول مادخل إلى النص وما أبعد عنه (٩٩) .

فالنص إذاً موجود والذي نحتاجه هو فقط أن ننظر إليه على أنه نص لا عمل . وعلى ذلك يختلف التفسير واستقبال القطعة الأدبية . ونهى هذه الفقرة بأن نقتبس تفريق رولان بارت بين النص والعمل في معرض هجومه على مدرسة النقد الحديث في مقالة كتبها عام ١٩٧١م بعنوان (من العمل إلى النص) وقد لخص ليتش (١٠٠) الأفكار الرئيسية لهذه المقالة فيما ترجمته بالتالى :

١ - يتم التفاعل مع النص في فعالية شاملة من العطاء اللغوى وذلك نقيض (العمل) الذى هو تقليدى .

٢ - النص يتحدى كل حواجز العقلانية والقراءة وقواعدها وبذلك فهو يتجاوز كل التصنيفات والتطبيقات التقليدية .

٣ - يتمثل النص فى التحول اللا محدود للمدلولات من خلال التحرك الحر للدال الذى يفلت بطاقة لاتحد ، ولذا فهو غير قابل للانغلاق أو التمرکز .

٤ - يحقق النص حداً غير قابل للتجسيم من الدلالات الكلية لأنه مبنى من الاقتباسات المتداخلة مع النصوص الأخرى ، ومن الإرجاعات والأصداء ، ومن اللغات الثقافية - التى هى غامضة الهوية وغير قابلة للرصد - ولذا فالنص إنما يستجيب للانتشار فقط (Dissemination) (أى أن ينثر فى النصوص اللانهائية التى تداخلت معه) .

٥ - تصدير النص باسم المؤلف لم يعد رمزاً لأبوته للنص وليس ذلك يميزه . فالمؤلف

(٩٩) يتصرف من : 16 — Scholes : Semiotics 15

(١٠٠) Leith : Op. Cit 106.

ليس هو البداية للنص ولا هو غاية له ، ولكن المؤلف يستطيع أن يزور النص كضيف عليه فقط . (١٠١)

٦ - النص مفتوح ، ومطلق للخروج ، والقارىء ينتج النص في تفاعل متجاوب لافي تقبل استهلاكى .

٧ - النص مهياً لطوباوية (يوتوبيا) وحالة اللذة الانتشائية (من متلقيه) .
وهذه فروق لا تترك للنقد الحديث مجالا حرا في مرحلة ما بعد البنيوية ، على الرغم من انطلاق هذا النقد من مبدأ التركيز على النص ، ولكنه انحرف بعيدا عن النص حينما عزله عن سياقه ، ولم يكتثر بالدور الذى تلعبه شفرة النص في تأسيس شاعريته ، وهو دور ترتكز عليه وظيفة اللغة الأدبية في تميزها واختلافها عما سواها . ولذلك عجز النقد الحديث عن أن يقدم أى إنجاز اصطلاحى متطور كتلك الإنجازات الفذة التى قدمتها مدارس النقد الألسنى حول مفهومات (الصوتيم) والعلاقات واعتباطية الإشارة ، والإشارة كبديل للكلمة ، ثم مفهوم الأثر إلى جانب نظريات الشاعرية (ومعها السياق والشفرة) والتكرارية والاختلاف ، وأخيرا (نظرية النصوص) التى نقلت النقد الأدبى من حال المعلق الأدبى على العمل ، إلى حالة (النظرية) كجنس معرفى متميز .

وهذه نقلة باهرة في هذه المرحلة العصرية أنجزها نقاد مهرة جاءوا إلى الأدب من تخصصات أخرى فأغنوا التجربة النقدية بما حملوه إليها من نظريات نفسية واجتماعية وفلسفية حديثة . ويتنوع إسهام هؤلاء من واخذ إلى آخر لتتضافر جهودهم في بناء النظرية وتوجيهها . ولكن رجلا واحدا يبرز في الصدارة دائما ويستأثر بهذه الصدارة لزمن يمتد وامتد دون أن يقف عن التصدر المستمر إلا بموت صاحبه ، وذاك هو رولان بارت الذى أخصه بمبحث خاص فيه لتمييزه عن كل من سواه من أدباء العصر : إنه فارس النص .

(١٠١) هذا هو مبدأ بارت في كل كتاباته كما سنفصل في المبحث التالى (رقم ٣) وذلك يأتي من فكرته عن (جماعية اللغة) وهى قضية سنعرض لها بتفصيل واف في الفصل الثانى إن شاء الله .

٣ - فارس النص :

٢-١ لم يحظ أحد بالترج فوق ستام نظريات النقد مثلما حظى رولان بارت الذي قد طلائع النقد الأدبي لمدة ربع قرن . وابتدع عن الصدارة قط . لأنه وهب مقدرة خارقة على التحول الدائم والتطور المستمر بما حقق له صفة (أهم ناقد أوروبي) . وهو فرنسي ولد عام ١٩١٥ درس الأدب الفرنسي والكلاسيكي في جامعة باريس ، ثم خرج ليدرس الأدب الفرنسي في رومانيا وفي جامعة الأسكندرية في مصر . ومنها عاد إلى باريس أستاذًا في الكلية الفرنسية حتى وفاته عام ١٩٨٠م .

ولعل أدكى خطوة أسداها بارت لنفسه هو أن جعل ذاته إشارة حرة . فخلها دالا عاتيا لا يجد بملول . ولذا جاءت كتاباته إبداعا نصيا . مثلما هي أعمال نقدية وتفسيرية . وضمت مسائل الفكر العصري ليس في الأدب فقط بل في علم الاجتماع والثقافة والسيولوجيا . بناء على علاقة الإنسان مع الظواهر الاجتماعية والثقافية ومنطلقة في ذلك كله من مفهومات البنية السيولوجية التي جعلها مرتكزا لدراسته لأعمال (راسين) عام ١٩٦٣م وقاعدة الدراسة فيها شمولية تجمع كامل أعمال الأديب كنظام فني يتم تحليله عن طريق استكشاف الوحدات الصغرى ، أي أصغرها في العمل من عناصر وظيفية تشكل حركة التأليف الداخلية فيه .

وفي هذه الفترة من عمره القتي يخرج بارت كتابه (عناصر السيولوجيا) عام ١٩٦٤م ، وفيه يجد إلى تحليل الكتابة في ضوء علم الإشارات ، مجاريا سوسير في ذلك . ويحمل الكتاب تعيدا لهذا العلم الذي يتداخل تداخلا تاما مع البنية . مما جعل الكتاب مصدرا لمذنبين المجالين معا . ولم يقصر بارت كتابه على اللغة وإنما مده إلى مجالات أخرى تتجلى فيها السيولوجية . مثل أنظمة الملابس ونظام الأكل مما يحمل دلالات اجتماعية وإنسانية . وكأن بارت يقدم قواعد هذه كأسس لتفسير الظاهرة الاجتماعية مهما كان نوعها وسواء كان التعبير عنها لفظيا أو غير لفظي .

وبعد ست سنوات من ذلك يتحول يارت تحولاً مذهلاً وقوياً ، ومعهُ يتحول الفكر البنيوي السيميولوجي إلى مسار متفتح نحو زمن جديد للكتابة . وذلك يصنور كتابه (SZ) عام ١٩٧٠ وهو كتاب صار علماً على أبرز تغير يحدث في هذا القرن للكتابة الأدبية ، لأنه تمثل رائدٌ لما أصبح يعرف بالشريحية ، والذي جلب هذه النقلة الفنية هو دخول يارت مع جماعة مجلة (تل كويل - كما هو) وهي منبر النقد الحديث في باريس ، حيث كان ديريدا يتقن سحره في تلك الجماعة . وستحدث عن معطيات هذا الكتاب في فقرة (٣) تحت ولكتنا الآن تقدم عرضاً للقاعدة الكتاب النقدية :

والكتاب هو قراءة شريحية لقصة (ساراسين) لبلزاك ، وهي قصة قصيرة في حدود عشرين صفحة ولكن يارت يكتب عنها كتاباً يزيد عن مائتي صفحة ، يحلل فيها القصة بناء على (الجمل - (Lectures) . والجمل هنا مصطلح خاص أخذ به يارت وهو يعنى به العبارة أو التعبير اللغوي ذي الوظيفة المتميزة - واستخرج يارت من هذه القصة خمساًة وإحدى وستين جملة تمثل وحدات قرائية ، وقام بفحص كل (جملة) على حدة فحصاً شاملاً من أجل استنباط دلالاتها الضمنية (١-٢) .

وستم تفسير هذه الجمل بناء على توجهات خمس شقرات استنبطها يارت من النص وهي ما يوجه حركة تلك الجمل وتنظم دلالاتها الضمنية المتعددة ، وهذه الشقرات الخمس هي :

١ - الشقرات التفسيرية وتتضمن العناصر الشكلية المتنوعة التي تستخدمها لغة القصة لتأويل دلالة الجملة أو لتعليق هذه الدلالة .

٢ - شقرات الحدث وتشمل كل حدث داخل القصة ، من حركة فتح الباب إلى الموقف الرومانسي ، بناء على أن الحدث لا يكون إلا من خلال تمثل اللغة له ، لأننا لا ندرك الحدث إلا بالتعبير عنه ، وهو بالتالي ليس سوى نتيجة للقراءة الفنية - كما يقرر يارت -

(١-٢) يفرق يارت بين نوعين من الدلالة هما الدلالة الصريحة والدلالة الضمنية وستعرض لهذا في الفصل الثاني إن شاء الله .

وكل قارئ لعمل روائي يقوم برصد الأحداث في ذهنه ، من غير وعى ، تحت عناوين مثل أحداث القتل ، أحداث السرقة ، أحداث الغيرة . وهذا العنوان يجسد هذه العواقب .

٣ - الشفرات الثقافية : وتشمل الإرجاعات المعرفية التى تشير إلى ثقافة ماتسرب من خلال النص ، وهذا ليس معناه أن بارت يسعى إلى رصد المعرفة العلمية للنص ولكنه يهدف فقط إلى مجرد الإشارة إلى نوعية هذه المعرفة .

٤ - الشفرات الضمنية وهى تأتى من ملاحظة أن كل قارئ لنص يؤسس في ذهنه وهو يقرأ دلالات خفية لبعض الكلمات والعبارات ، ثم يأخذ بوضع هذه الدلالات مع مماثلاتها مما يلمسه في عبارات أخرى في نفس النص ، وعندما يحس بوجود جذر مشترك لهذه الدلالات الخفية فهو عندئذ يقرر (موضوع) القصة وهو غرضها الضمنى . وبهذه العملية ندرك شخصية العمل وثنجه صفاته .

٥ - الشفرات الرمزية : وهى تقوم على التصور البنيوى فى أن الدلالة تنبثق من خلال مبدأ (التعارض الثنائى) الذى يقوم على (الاختلاف) بين العناصر المكونة للنص من تحول الأصوات إلى صوتيات دالة ، لصناعة خطاب ، أو التعارض الثنائى الذى ينشأ بين الجنسين ويتفتح فى مطلع حياة الإنسان عندما يلحظ وهو طفل أن أباه وأمه كائنات مختلفان ، وأنه هو يشبه أحدهما ويختلف عن الآخر . وهذان قطبان أحدهما صوتى والثانى بشرى يفرضان نظامهما على النص فيأتى النص اللغوى ممثلاً لهذا التعارض الثنائى ، ويتجلى ذلك فى الاستخدام البلاغى للغة مثل الاعتماد على (الطباق) وهو عنصر بلاغى يحتفل به بارت احتفالاً بالغاً فى تحليله للنظام الرمزى .

ويستخرج بارت هذه الشفرات الخمس من الجمل الثلاث الأولى (١ - ٣) وهى جمل العنوان والعبارة الأولى من القصة . ويتساءل هل هذه مجرد مصادفة ؟ ولا يوجد فى القصة سوى هذه الشفرات الخمس وستنضوى من تحتها كل جمل القصة (٥٦١ جملة) ولكنها تتداخل مع بعضها البعض فى حركة متشابكة أوضحها بارت فى تحليله المفصل للجمل .

وبجانب الجمل والشعرات يستخرج بارت ثلاثا وتسعين فقرة (Causeries) تنعكس حيناً على الجمل والشعرات وحيناً على قضايا أدبية ونقدية عامة ، وهى تشبه تنظيم الكتاب إلى فصول في النهج العادى .
وأخيراً يختم بارت كتابه بفهرسين أحدهما تنظيم بقائمة الأحداث ، والثانى مفتاح لمباحث الفقرات الثلاث والتسعين .

وبذا يبلغ الكتاب صفحته رقم ٢٠٠ ويتجاوزها ، وقد هال ذلك بعض نقاد الأدب مما جعلهم يعجبون لكاتب يكتب مائتى صفحة عن قصة لا تزيد عن عشرين صفحة ، وسخر بعضهم من ذلك عاجزين عن إدراك قيمته الفنية . ولكن القارئ العربى لا يجد ذلك عجباً ولا غريباً ويكفى أن نتذكر كتاب (مدارج السالكين) لابن القيم حيث إنه ثلاثة مجلدات كلها سخرت لشرح آيات (إياك نعبد وإياك نستعين) وبه تتمدد جملتان لتغطى دلالاتهما الضمنية والشكلية مئات الصفحات .

وبهذا الكتاب يغزو بارت النقد الأدبى بنظرياته الجديدة فى تشريح النص ويمثاله التطبيقى على قصة بلزك .

وفى عام ١٩٧٣ يصدر لبارت كتاب (لذة النص) ثم فى عام ١٩٧٥ يصدر بارت كتاباً عن نفسه عنوانه (رولان بارت) وفى عام ١٩٧٧ يصدر له كتاب (خطاب عاشق) وهى كتب يدخل فيها بارت فى مرحلة عشق صوفى للنص ، وتنشأ بينه وبين النص علاقة انتشاء ومتعة متوهة . وهى خطوة تميزه عن كل التشريحيين الآخرين فى مجلة (تل كويل) وكتابها . ويبرز من خلال كتاباته كاتباً متميزاً ماهو بالنقاد وماهو بالفيلسوف ولا هو بالشاعر أو الفنان وماهو بالروائى ، ولكنه كل هؤلاء مجتمعين ، حيث يتحد بارت مع اللغة فيحل فيها جاعلاً الكلمة تجسيدا لذاته ولنفسه ولحبه ، هذا الحب المطلق كالإشارة المطلقة . وبذلك يتجاوز رولان بارت الأكاديمية الجامعية آخذاً كل مكتسباتها ونظرياتها ، ويدخل على عالم الإبداع محملاً بفكر نظرى ثاقب ، فيجمع بين هاتين المهارتين ليكسر الحواجز بين الكلمة الشاعرة والكلمة العلمية . ويكون أبرز مثال حضارى على ثقافة الغرب الفلسفية والأدبية .

وفي خضم هذه المعمة الفنية نجد لبارت كتباً تداخلت مع الكتب المذكورة هنا مثل (الكتابة بدرجة الصفر - ١٩٥٣) و (برج إيفل) و (إمبراطورية الإشارة) وغيرها من كتب أغنت المكتبة الحديثة بعلم وفكر واسعين .
ويبدو أن لبارت معرفة جيدة بالفكر العربى ، وقد أشار بإعجاب شديد إلى بعض المصطلحات اللغوية العربية من حيث دقة دلالتها وبعد معانيها ، مثل قوله عن إشارة العلماء العرب عن النص بأنه (جسد) وهى إشارة أطربت بارت واتشى بها فى كتابه (لغة النص) صفحة ١٦ .

٣ - ٢ الكتابة الصفر :

من الأساس كان رولان بارت من مريدى النقد الألىسى ، وقد ركز على النص فى كل دراساته وأعلن مبدأه فى ذلك منذ عام ١٩٥٣ حيث قال : (إن تضاعفات صيغ الكتابة لهى ظاهرة حديثة تعرض نفسها على الكاتب كخيار يجعل الشكل فيها نوعاً من السلوك مما يفسح مجالاً لنشوء أخلاقية كتابية . وبدلاً يضاف عمق جديد إلى الأبعاد التى تصنع الإبداع الأدبى ، لأن الشكل نفسه هو نوع من ميكانيكا الطقليات فى الوظيفة الذهنية ، والكتابة الحديثة بحق هى كائن عضوى حى ينمو فى جوانب الفعل الأدبى فىزته بقيمة غريبة على ما فيه من نوايا ، وتجير الفعل الأدبى على صيغ مضاعفة من الوجود ، وتفرض على المضمون إشارات مبهمة تحمل معها تاريخاً ومعنى ثانويًا ، قد يحول المضمون أو ينقضه . ولذلك يحتلط فكر المضمون ونشأ عن ذلك حتمية إضافية تتيق دائماً من ذلك الاختلاط ، ودائماً ما تكون عاتقاً له وهذه هى حتمية الشكل - راجع - الكتابة بدرجة الصفر ص ٨٤) .

وهذا هو توجه النص الذى بدأ عند بارت فى (حتمية الشكل) وهى حتمية تلقى المضمون وترجمه بعيداً عن مجال دراسة الأدب .

ومن هنا جاءت (الكلمة) لتحل المنزلة العليا فى القيمة الأدبية فصارت عند قارستها رولان بارت : (تلعب بحرية مطلقة وتنتهى لتصدر إشعاعاتها نحو تداخلات مبهمة لاحصر

لها ولكنها جميعا ممكنة . فبعد إلغاء العلاقات الثابتة أصبحت الكلمة ذات وجود عمودي كالسارية أو كعمود منتصب في فضاء من كليات المعاني المطلقة ، بكل ما فيها من انعكاسات وأصداء : إنها إشارة منتصبة . والكلمة الشاعرة هنا هي حدث لا يباشره ماض لصيق ولا بيئة ثابتة ، ولا يمكنها أن تقع سوى ظل كثيف لانعكاسات مصادرها ، وما تحيل به من موحيات . ولذلك فإن من تحت كل كلمة في الشعر الحديث يقوم نوع من الجولوجيا الحيوية وفيه يتجمع المضمون الكلي للاسم بدلا من المضمون المحدد كما في الكلاسيكي^(١٠٣) شعرا وتثرا . فلم تعد الكلمة الآن تسلم قيادها للتواي العامة المقررة سلفا من الخطاب المدجن . وبعد حرمان المتلقى للشعر من توجيهات المعاني المختارة ، فإن احتكاكه بالكلمة أصبح حالة مواجهة . وصار يستقبل الكلمة على أنها كم مطلق مصحوب بكل الموحيات المطلقة . والكلمة هنا صارت موسوعية ، إنها تتضمن تلقائيا كل التوقعات التي يسمح بها كعلاقات خطائية تتطلبها الاختيار النصي . إنها لذلك تحقق لنفسها حالة لا يمكن تحقيقها إلا في القاموس أو الشعر - أماكن حيث يعيش الاسم من غير أداة تعريفه - وتراجع إلى حالة من درجة الصفر ، حيل بكل معطيات الماضي والمستقبل . إن الكلمة هنا لتملك شكلا جنسيا - نوعيا - إنها طبقة . ولهذا فإن كل كلمة شاعرة هي مادة غير متوقعة مثل سحابة ياندورا تتطاير من داخلها كل إمكانات اللغة . إنها تتج

(١٠٣) يرد هذا المصطلح عند بلرت موجهة نحو الأدب الغربي ولذا فإنه لا يصلح كحكم على الأدب العربي لأن شعرنا خلال قروته الخمسة عشر يتمتع على الوصف بأنه (كلاسيكي) وليس لأحد أن يعترضه على هذا الأساس إذ ليس أعصى على حكم كهذا من مقارنة شعر مدرسة (عبيد الشعر) مع شعر مدرسة (العنبريين) . وما بين هاتين المدرستين من اختلاف يجعل وصفها معا بمصطلح واحد مستحيلا . كما أن الشعر الجاهلي يحمل خصائص رومانسية وسريالية مثالا يحمل خصائص كلاسيكية . وهذا يتطلب منا أناة وصبرا مع دراسة شاملة لمعطيات شعرنا القديم قبل الحكم عليه وليس وروده على أوزان مشبهة يكاف لأن تعقه بوصف واحد كما أن تقسيم الشعر حسب تاريخ إنشائه ما هو إلا رصد لتاريخه فحسب ، وإني لأرى النقد الأتسي مهيا لتصنيف الشعر العربي تصنيفا أقرب إلى الصواب . ولعله من المفيد أن تشير إلى محاولة تستحق النظر هنا وهي محاولة المستشرق الفرنسي (بلاشير) تقسيم تاريخ الأدب تقريبا جديدا إلى خمسة عصور اجتهد في رصد الأدب فيها رسدا موضوعيا وترجيها الدكتور أحمد درويش إلى العربية . انظر مجلة (دراسات عربية وإسلامية) يصدرها الدكتور حامد طاهر - كلية دار العلوم - القاهرة الجزء الثاني - جمادى الأولى ١٤٠٤هـ (فبراير ١٩٨٤م) ص ١٠٢ - ١١٦ .

وتستهلك بنهم عجيب كنوع من الاجترار المستهام . إنه جوع الكلمة ، هذا الجوع الشائع في الشعر الحديث ، والذي يجعل الخطاب الأدبي مربعا وغير إنسانى ، إنها تؤسس خطابا مليئا بالفراغات ومليئا بالأضواء ، مشحونا بالغيابات والإشارات الطافحة إليها ، دون إمكانية استقرار لنواياه . ولذا فإنه في نقيض الوظيفة الاجتماعية للغة . وهذا يفتح الباب مشرعا لكل ماهو فوق الواقع ومن ورائه - الكتابة بدرجة الصفر ٤٧ - ٤٨) .

وهذا يؤسس في الإشارة الشاعرية مدى زمنيا دائم التحرك ، مما يميز الشعر الحديث عن الكلاسيكى ويعكس معادلة العلاقة بين اللغة والفكر . وهى علاقة تقوم بالكلاسيكى على سبق الفكر للغة (حيث تكون الفكرة الجاهزة سلفا هى التى تولد القول وهذا القول يعبر عنها أو يترجمها . والفكرة الكلاسيكية مفرغة من المدى . والمدى لا يوجد في الشعر الكلاسيكى إلا كضرورة فنية لنظامه التقنى فقط . ولكن الأمر على عكس ذلك في الشاعرية الحديثة ، حيث تفرز الكلمات نوعا من المد الشكلى ، ينبثق عنه تدريجيا تكثيف انفعالى وذهنى من المحال إفرازه بغير تلك الكلمات ، ويصير الخطاب عندئذ زمنيا مجمدا لحمل روحى آخر . وفي أثناء هذه العملية تتكون الفكرة وتنشأ شيئا فشيئا مع حركة الكلمات المتجاوزة . وهذا الخط القولى سوف يسقط ثمرات المعانى الناضجة ، ولذلك فإنه يستلزم زمنيا شعريا ليس هو بالزمن الاصطناعى ولكنه زمن المغامرة المحتملة ، إنه نقطة الالتقاء بين إشارة ونية - الكتابة بدرجة الصفر ٤٣) .

هذه هى مرحلة تحرير الكلمة وإطلاق قيدها لتصل إلى درجة الصفر .. درجة اللامعنى أى درجة كل الاحتمالات الممكنة من ماضى الكلمة وتاريخ سياقاتها ، ومن مستقبلها بكل ما يمكن أن توحى به لمتلقيها . فالكلمة حرة مطلقة من كل ما يقيدها وبذا فهى لاتعنى شيئا ، وهى إشارة حرة ، ولذا فهى قادرة على أن تعنى كل شيء ، وهذا يبعد عنها هيمنة الفكرة المسبقة عن إمكانات الكلمة . وبهذا تكون الكلمات أقدر على الحركة من المعانى لأن الكلمة تستطيع أن تعنى أى شيء ، ويكفى في ذلك تأسيس سياق يوجد هذا المعنى الجديد . أما المعنى فليس له وجود إلا من خلال الكلمات المعبرة عنه ، ولو أزيحت عنه لأصبح عدما . والشاعرية الحديثة تأتى لتعطى الكلمة هذا الحق الذى هو حق طبيعى لها

حرمت منه على مر السنين بظلم اقترفه عليها أصحاب مدرسة التمركز المنطقي كما سهاهم ديريذا ومازالت الكلمة تعاني من ذلك القيد حتى جاء فارسها وحررها من قيدها ورفع لعنة السحر عن الجميلة النائمة .

ومن هذا المنطلق تحركت كتابات رولان بارت حتى فترة السبعينات حيث يقفز جواد فارسنا قفزات واسعة المدى لتحرير النص مثلما حرر الكلمة .

٣ - ٣ عشق النص :

لو كتب لقيس بن الملوح أن يصل إلى ليلاه فما هو طريقه إليها ؟
لا طريق له سوى أن يموت زوجها الذي حال بينه وبينها ، وهذا تماما هو طريق رولان بارت إلى معشوقه : إلى النص - ولذا فإنه يكتب مقالة في عام ١٩٦٨ يعلن فيها (موت المؤلف) وكان هذا هو عنوان المقالة . وفيها يناقش بارت مفهومات (مؤلف) و (قارئ) مؤكدا على أن الكتابة هي في واقعها نقض لكل صوت كما أنها نقض لكل نقطة بداية (أصل) ، وبذا يدفع بارت المؤلف نحو الموت بأن يقطع الصلة بين النص وبين صوت بدايته ، ومن ذلك تبدأ الكتابة التي أصبح بارت يسميها بالنصوصية (Textuality) بناء على مبدأ أن اللغة هي التي تتكلم وليس المؤلف . والمؤلف لم يعد هو الصوت الذي خلف العمل أو المالك للغة أو مصدر الإنتاج . ووحدة النص لا تتبع من أصله ومصدره ، ولكنها تأتي من مصيره ومستقبله . ولذا يعلن بارت بأننا نقف الآن على مشارف عصر القارئ ، ولا غرابة أن نقول إن ولادة القارئ لا بد أن تكون على حساب موت المؤلف . وبذا يحسم بارت الصراع بين العاشقين المتنافسين على محبوب واحد ، فيقتل رولان بارت منافسه ليستأثر هو بحب معشوقه (النص) وينتصر القارئ على المؤلف ويخلو الجو للعاشق ، كي يمارس حبه مع محبوبه الذي لا يشاركه فيه مشارك .

وتتحول العلاقة بين المؤلف والنص من علاقة بين أب وابنه حيث ينتسب الابن إلى أبيه الذي يمثل المصدر ، ووجوده سابق على وجود الابن ، تتحول إلى علاقة (ناسخ)

و (منسوخ) أى أن المؤلف لا يكتب عمله ، وإنما هو ناسخ نسخ النص بيده مستمدا جهده من اللغة التى هى مستودع إلهامه . ولا وجود للمصدر إلا من خلال النص ولولا النص ما كان المصدر ، ونحن لا نعرف المتنبى إلا من خلال شعره . فشعره سابق عليه ولولا ذلك الشعر لما عرفنا رجلا اسمه أحمد بن الحسين يكنى بأبى الطيب المتنبى . وفى عصره كان ملايين من البشر مثله لهم آباء سقاءون وجالسوا الملوك والولاة وولدوا فى الكوفة وغيرها وماتوا بالصحراء بأيد أئمة . ولم تعرف عنهم شيئا ولم تسأل عنهم لأن لا أدب لهم . فالنص إذاً هو الأصل وليس المؤلف ، وهذا يذكرنا بمعادلة نيشه عن الديوس والألم كما ذكرنا سالفا .

وتعود الآن إلى بارت لتشهد على يديه مصرع النقد التقليدى الذى ينتهزم خاسرا على منظر موت المؤلف حيث تختفى السيرة الذاتية وتاريخ حياة الكاتب وأزماته النفسية معه فى قناء قاتل . وتحل محل ذلك نظرية فنية فى (استقبال) النص حيث يقوم القارئ إلى جانب (الناسخ) لينشئ النص بحياة جديدة . وكتيجة لهذا فإن الكتابة لم تعد موضعا لتسجيل الحدث أو مجالا للتعبير أو انعكاسا وجدانيا . لقد أصبحت الكتابة حالة تمثل ذاتى . وبذا يجهز بارت على نظرية (المحاكاة) الكلاسيكية التى تعتبر الأدب مرآة تعكس ما هو موجود فى الحياة سالفا . وذلك على تقيض المبدأ الجديد الذى يؤكد أن الناسخ إنما ينسخ نصه مستمدا وجوده من المخزون اللغوى الذى يعيش فى داخله مما حمله معه على مر السنين . وهذا المخزون الهائل من الإشارات والاقتراسات جاء من مصادر لا تحصى من الثقافات ولا يمكن استخدامه إلا بمزجه وتوليفه ، ولذا فإن النص يصنع من كتابات متعددة منسجبة من ثقافات متنوعة ، وهو يدخل بذلك فى علاقات متبادلة من الحوار والمناقشة مع سواء من النصوص . وبذلك يقدم رولان بارت ماسماه بمعجم النصومية المتغاير العناصر Heterogeneous dictionary of intertextuality . والنص يصدر من ناسخه كإشارات متعاقبة مأخوذة من مستودع اللغة . وليس لهذا الفعل التضاعفى من وجهة سوى وجهة واحدة هى : القارئ .

وبدلاً من (المحاكاة) ومن نظريات (التعبيرية) الرومانتيكية ، أو من النظرية التعليمية (الترجيحية) في الأدب ، يقدم بارت نظرية (النصوصية) حيث يموت المؤلف ويتحول التاريخ واللوروث إلى نصوص متداخلة ، ويتم الاحتفال بمولد القارئ . والعمل الذي أصبح الآن يدعى (نصاً) صار يتفجر إلى ما هو أبعد من المعاني الثابتة ، إلى حركة مطلقة من المعاني اللانهائية ، تتحرك منتشرة من فوق النص عابرة كل الحواجز ، إنه الانتشار كما يسميه بارت (dissemination) (١٠٤) .

ولكى يتحقق عصر القارئ كما بشر به بارت ، فإنه يفتح لهذا العصر مجال النص بأن يعرض لنا نوعين من النصوص هما النص القرائي والنص الكتابي .

والنص الكتابي هو النص الحديث الذي يدعو إليه بارت وهو نص يمثل (الحضور الأبدى) والقارئ أمام هذا النص ليس مستهلكاً وإنما هو منتج له . والقراءة فيه هي إعادة كتابة له . وهذا النص هو حلم خيالي من الصعب تحقيقه أو إيجاده ولكنه مع ذلك مطلب سام للأدب ، إنه - في كلمات بارت - الشعر من دون القصيدة ، والأسلوب من دون المقالة (ولعله أراد بذلك ما أراد ديزيدا من الأثر) .

والقارئ هنا لا يقرأ وإنما يفسر ويكتب ، لأن النص ليس بنية من الدلالات ولكنه (مجرة من الإشارات) وهو نص لا بداية له ، كما أنه قابل للانعكاس الذاتي على نفسه . وهذا على التقيض من النصوص القرائية التي تطفئ على الأدب وهي نصوص تتصف بأنها (تحتاج) لا (إنتاج) ، وهي الأدب الكلاسيكي الذي من الممكن أن يقرأ فقط دون أن تعاد كتابته ، وهذه تحتاج إلى قارئ جاد حصيف العقل ، بينما النص الكتابي يحتاج إلى عاشق موله لا يتورع عن اختطاف محبوبته ، والبقاء معها في المطلق بعيداً عن كل حدود المنطق والواقع - (راجع S/Z ٤ - ٥) .

(١-٤) السحت لفته الفقرة ب : Leitch : Op. Cit 103.

ومن هنا تنشأ علاقة الحب بين الفارس والنص وتأتيه (لذة النص) كما وصفها قائلاً :
(حينما أكون مع من أحب وأأخذني الهاجس في شيء آخر سواء : هذه هي كيفية وقوعي
على أفضل أفكارى ، وهي أفضل حالة لابتكار ما هو ضرورى لعملى . وكذا الحال هي مع
النص : إنه يبعث في أوجل المتع إن استطاع أن يجعل نفسه مسموعا بطريقة غير مباشرة ،
إن كنت في قراءتى له أندفع إلى الاستماع إلى شيء آخر . وليس ضروريا أن يستحوذ عليّ
«نص اللذة» . من الممكن أن تكون العملية حالة خفيفة ومعقدة وربما مكسرة للمخ
كحركة مفاجئة للرأس مثل حركة رأس الطير الذى لا يفهم ما نسمع ، لكنه يسمع
مالانفهم - لذة النص (٢٤) .



هذه بعض من أفكار بارت حول النص الأدبى أفردتها هنا بحديث يخصها ، وماذا
بحاو إلا لجزء يسير من إنجاز هذا الناقد العظيم ، وغير ما ذكرت الكثير ومنه شيء تناولته
في عرض الكتاب رأى القارىء بعضه فيما سبق ، وسيرى كثيرا فيما يلحق من فصول ،
وأرجو أن يكون في ذلك إيضاح لأهم مانجده عند بارت . ولأرب أن الموضوع يحتاج إلى
بسط أوسع من هذا وأشمل . ولا عذر لى في الجنوح عن هذا البسط سوى أن هذا الكتاب
ما قصد إلى هذا الغرض ، وإنما أعرض هنا ما هو ذو صلة برسالة الكتاب وهي رسالة
لا تطلب إلا بعض مالى رولان بارت ، وقد أفدت من هذا البعض كل الإفادة وحاولت
عرضه باجتهاد صادق في إيضاحه إيضاها لا يعتريه لبس يحرفه عن أبعاده ، أرجو أن
أكون قد وفقت في ذلك ، وإنى لأعلم علم اليقين أن اقتباس الأفكار بعد إخراجها عن
سياقها التى ولدت فيه ينتج عنه لبس يقود إلى سوء فهم . ولكن هذه حالة لاسبيل إلى
تجنبها إلا بنقل العمل كاملا ، وهذه غاية لا يتسع لها هذا الكتاب ، فليس لى إذاً إلا أن
أجتهد بقدر ما وهبنى الله من وسائل ، ولقد بذلت جهدى في ذلك وقدمت كل ما عندى من
أسباب وكل أمل من الله هو أن يوفقنى إلى صناعة الخير وبذره ما استطعت إلى ذلك
سبيلا .

٤ - أفق النص : نظرية القراءة // تفسير الشعر بالشعر :

٤ - ١ نظرية القراءة :

لو حاولنا أن نتمثل الوجود الأدبي لما لمسناء إلا في حالة التقاء القارىء بالنص ، فالأدب إذاً هو نص وقارىء ، ولكن النص وجود مبهم كحلم معلق ، ولا يتحقق هذا الوجود إلا بالقارىء ومن هنا تأتى أهمية القارىء وتبرز خطورة القراءة ، كفعالية أساسية لوجود أدب ما . والقراءة منذ أن وجدت هى عملية تقرير مصيرى بالنسبة للنص ، ومصير النص يتحدد حسب استقبلنا له ، فإذا ما استقبلنا قولاً إبداعياً على أنه شعر فهو شعر وتظل هذه صفته ، أما لو استقبلناه على أنه سجع كهان فهو سجع كهان وليس بشعر . ويختلف الحكم على نفس النص حسب استقبلنا له . فالقراءة إذاً تتضمن تقرير مصير النص الأدبى ، ومثلما أنها مهمة كفعالية ثقافية فإن نوعيتها مهمة أيضاً ، ومادام أنه ينتج عنها تقرير مصير النص فإنه من الضروري أن نعرف أى نوع من القراءة يستطيع تحقيق ذلك بقدر من الكفاءة يؤهله للحكم الصحيح .

ويعرض تودوروف علينا ثلاثة أنواع^(١٠٥) من القراءة هى :

١ - القراءة الإسقاطية : وهى نوع من القراءة عتيق وتقليدى لا تركز على النص ولكنها تمر من خلاله ومن فوقه متجهة نحو المؤلف أو المجتمع ، وتعامل النص كأنه وثيقة لإثبات قضية شخصية أو اجتماعية أو تاريخية ، والقارىء فيها يلعب دور المدعى العام الذى يحاول إثبات التهمة .

(١٠٥) را : Scholes : Structuralism 143.

وقد نقلت منه أسماء الأنواع فقط أما التعريفات فهى ما توحى به مدارس النقد الألسنى عامة . ولذا فتعريفاتى هنا تختلف، عن تودوروف .

٢ - قراءة الشرح : وهذه قراءة تلتزم بالنص ولكنها تأخذ منه ظاهراً مستله ققط . وتعطى المعنى الظاهري حصانة يرتفع بها فوق الكلمات . ولذا فإن شرح النص فيها يكون بوضع كلمات بديلة لنفس المعانى ، أو يكون تكريراً ساذجاً يجتر نفس الكلمات .

٣ - قراءة الشاعرية : وهى قراءة النص من خلال شفرته بناء على معطيات سياقه الفنى ، والنص هنا خلية حية تتحرك من داخلها مندفعة بقوة لا ترد لتكسر كل الحواجز بين النصوص.. ولذلك فإن القراءة الشاعرية تسعى إلى كشف ماهو فى باطن النص . وتقرأ فيه أبعد مما هو فى لفظه الحاضر . وهذا يجعلها أقدر على تجلية حقائق التجربة الأدبية . وعلى إثراء معطيات اللغة كاكْتساب إنسانى حضارى قويم .

ولعلنا لانجد صعوبة فى تمييز القراءتين الأوليين ومن ثم عزلها ، ولكننا قد نجد القراءة الشاعرية عشيرة التمييز لاسيما وأنها تداخلت فى بعض المجالات مع ماسماه بعضهم بالوصفية الأسلوبية ، وهى تهمة وجهت إلى رومان ياكوبسون كثيراً .

ولاشك أن ياكوبسون قد وقع فى شئ من الميكانيكية العقيمة فى إغراقه بالوصف الأسلوبى الذى يقوم على رصد إحصائى شامل لكل أبنية النص النحوية والبلاغية وكل تركيباته اللغوية ، مما جعل بعض دراساته مجرد بيانات إحصائية لما يتضمنه النص من هذه التراكيب التى يفترض ياكوبسون أنها تشرح لنا أسباب الإبداع الفنى . ومن ذلك دراسته لإحدى قصائد بودلير ، وهى دراسة شاركه فيها ليفى شتراوس ولم يتركها فى هذه الدراسة أى تركيب داخلى فى القصيدة إلا ورصده ولم يحاول التمييز بين ماهو ذو أثر فنى وبين ماهو تركيب عادى . وهذا ما جعل ريفاتير يتناول نفس القصيدة بالدراسة والتحليل ناقصاً تهيج ياكوبسون وشتراوس ذا الرصد الأسلوبى الشامل . وفى هذه الدراسة يقدم ريفاتير تهجاً بديلاً هو نهج قرائى سمى نهج (القارئ المالى) وفيه يعمد إلى (الاستجابة الذاتية) التى تبدأ من القارئ وتنتهى بالنص ، وكأنه يعيد لنا هنا فكرة ريتشاردز عن (المخزوق الانعكاسي) كاستجابة للقارئ على مافى النص . وبذلك يقدم ريفاتير الشعر على أنه (قضية استجابة) من القارئ . والكلمة الشعرية عندئذ هى (الباعث) لهذه الاستجابة .

ولكن ذلك لا يتم إلا بعد أن يتناولها القارئ ويدعها تلج إلى نفسه لتتلاقى مع سياقه
الذهنى . وبذا تكون الانطلاقة من القارئ إلى النص وليست من النص إلى القارئ .
وهذا أهم فارق بين قراءة ريفاتير لقصيدة بودلير وقراءة ياكوبسون وليفى شتراوس لها .
ولم يقع ريفاتير في غلطة الرصد الميكانيكي لأنه أدرك أن القارئ لا يستجيب فعليا إلى
(كل) أبنية القصيدة ، ولذلك فإنه ليس من الضروري أن ترصد (كل) بنية شعرية فيها .
وأى بنية لا تحدث أثرا في القارئ فهي بنية غير مؤهلة للرصد . ومن خلال محاولة التمييز
بين أبنية النص ، يستطيع الدارس أن يميز بين ماهو من خصائص الجنس الأدبي عامة ،
وبين ماهو خاصة أسلوبية تفرد بها هذه القصيدة بالذات ، وبين ماهو خصائص مجتلية
من جنس أدبي آخر مختلف وذلك كى تتعرف ليس على القصيدة ولكن على (الشعر) في
القصيدة (١٠٦) وتنقل حيثنذ من الوصف إلى الحكم .

ويتصدى نقاد آخرون (١٠٧) لتهج ياكوبسون الوصفى متقدين الاقتصار عليه وأخذ
كسلمة مسبقة في أن الأبنية تفسر سر الإبداع ، وهو افتراض لا يصمد في وجه النقد
ويكفى لرفضه أن تصور أن لكل قول بناء ، ولكن هذا لا يوجب أن يكون كل قول
إبداعا . ولو حاولنا أن نستبطن أنظمة بتيوية لألفية ابن مالك تتوافق فيها مع أنظمة
(واحرقلياه) للمتنبى لما أعجزنا ذلك ، ولكن هذا لا يجعلها في منزلة واحدة ، مما يعنى أن
الأبنية لا تسبق الإبداع وليست سببا له ، ولكنها نتيجة له .

وكأن هذا يجعلنا في حيرة من أمرنا ، وقد تأخذنا الحيرة إلى حد الشكيك بقدرة النقد
على تحليل الإبداع ، ولكن الأمر ما أن يبلغ بنا هذا الحد حتى نجد النقد يسعفنا بحلول
لهذه المعضلة يتقننا بها وينقد حبله من الانقراط .

ومن هذه الحلول ما جاء به (بيتيت) تقلا عن (راولز) وهو (مبدأ التوازن
الانعكاسي) (١٠٨) وهو مبدأ يقوم على حتمية التوازن بين الذوق الجمالى وبين البنية ، أى أن

(١٠٦) را : السابق ٣٣ - ٣٩ .

(١٠٧) مثل كولر : *Structuralist Poetics* 62

(١٠٨) را : *Op. Cit.* 41

البنية لكى تكون خاصية أسلوبية لا بد أن تكون انعكاسا للحس الحدسى الذى نشأ عند القارئ كنتيجة لاستقباله لها . وهذا المبدأ يؤسس القراءة على أنها أصل ينطلق منه للتحليل ، والنقد يكون محاولة لبرهنة الذوق الصحيح أو كما يقول شتراوس^(١٠٩) . (إن هدف البنىوى هو أن يكتشف لماذا الأعمال الأدبية تأسرنا) أى أن الأسر يقع أولا ثم تتبعه عملية اكتشاف أسباب هذا الأسر ، وهذه ليست سوى محاولة (لإرساء قواعد الموضوعية فيما يدرك بغير الموضوعية) كما يقول عبد السلام المسدى .^(١١٠)

ومن هنا تكون قيمة النص فيما يتفاعل به القارئ من عناصر الكتابة التى هى (الحيل البارعة التى تورط القارئ فى إشكالات حالته الإنسانية كصانع أولي للدلالة النصية ، وكصانع للإشارة وقارئ لها ، وبذا تصبح المهارة الأدبية سببا لقاعدة مكنية للتفسير الانعكاسي) .^(١١١)

وبذا نجد أنفسنا فى مواجهة خطيرة مع فعالية القراءة ، فقد منحناها سلطة على النص تجعلها ذات قيمة أولية ، وهذا قد يدخل علينا مشاكل معقدة تأتي من جرأة القراء على النصوص وقد لا يكونون قراء مؤهلين لأداء هذا الدور ، فكيف نحى النص من الضياع ومن أن يكون ضحية للتطرف فى فتح باب القراءة الحرة ؟ إن الحماية الحقيقية للنص هى (السياق) . وقد رددنا من قبل أن المعرفة التامة بالسياق شرط أساسى للقراءة الصحيحة . ولا يمكن أن تأخذ قراءة ما على أنها صحيحة إلا إذا كانت منطلقة من مبدأ السياق ، لأن النص توليد سياقى ينشأ عن عملية الاقتباس الدائمة من المستودع اللغوى ، ليؤسس فى داخله شفرة خاصة به تميزه كنص ، ولكنها تستمد وجودها من سياق جنسها الأدبى . والقارئ حر فى تفسير هذه الشفرة وتحليلها ولكنه مقيد بمفاهيم السياق ، فالشفرة الشعرية لا يجوز أن تفسر بمفاهيم السياق الروائى مثلا . ولكننا نستطيع أن نفسر تلك الشفرة حسب ماتوحى به أصول جنسها الأدبى . وذاك لأن النص

(١٠٩) السابق ٧١

(١١٠) الأسلوبية ٥٧

(١١١) Culler : Structuralist Poetics 130

ليس عملا معزولا يقف عارضا نفسه ومعناه على قارئه ، ولا يحتاج القارئ لشيء سوى إجادة قراءة الحروف ، وكأن القارئ ليس سوى مستهلك أدبي للإنتاج اللغوي . إن الأمر على عكس ذلك تماما ، والنصوص الأدبية لا تنتج إلى الخواء كما أنها لم تأت من فراغ . والقراءة الأدبية لم تعد فعالية سلبية لا تتجاوز التلقى الآلى من القارئ ، وكأنما هو وعاء معدنى لا دور له سوى استيعاب ما يصب فيه . والقارئ الصحيح لم يعد يقبل هذا الدور الآلى لنفسه ، ولذلك فإنه ليس مجرد متلق ولكنه يمثل حصيلة ثقافية واجتماعية ونفسية تتلاقى مع كاتب هو مثلها في مزاج تكوينه الحضارى الشمولى ، والنص هو الملتقى لهاتين الثقافتين . والكاتب صاغ النص حسب معجمه الألسنى وكل كلمة من هذا المعجم تحمل معها تاريخا مديدا ومتنوعا ، وعى الكاتب بعضه وغاب عنه بعضه الآخر ، ولكن هذا الغائب إنما غاب عن ذهن الكاتب ، ولم يغيب عن الكلمة التى تظل حبلى بكل تاريخياتها . والقارئ حينما يستقبل النص فإنه يتلقاه حسب معجمه ، وقد يمده هذا المعجم بتواريخ للكلمات مختلفة عن تلك التى وعها الكاتب حينما أبدع نصه ، ومن هنا تتنوع الدلالة وتتضاعف ويتمكن النص من اكتساب قيم جديدة على يد القارئ ، وتختلف هذه القيم وتتنوع بين قارئ وآخر ، بل عند قارئ واحد في أزمنة متفاوتة ، وكل هذه التنوعات هى دلالات للنص حتى وإن تناقضت مع بعضها البعض . وهذه مقدرة ثقافية لاتهى إلا للقارئ الصحيح ، وهى ما يمكن تسميته (بالسياق الذهنى) للقارئ ، أى المخزون النفسى لتاريخ سياقات الكلمة . ومن يملك هذه المهارة فهو القارئ الصحيح . أما من قصرت به باعه عن بلوغ هذا المستوى من الوعى القرائى فإنه لا أمل يرجى فيه بأن يفسر نصا أدبيا تفسيرا سيميولوجيا أو تشريحيا يمكنه من سبر أبعاد النص . والعيب عندئذ ليس فى النص ولكن فى القارئ نفسه ، مما يذكرنى بمثل ضربه ابن سينا ويصدق على حالة كل العاجزين الذين هم (كمن لا يتهيا له أن يتخذ من الخشب كرسيا فإن ذلك ليس لأمر فى نفس الخشب بل لأمر فى نفس الصانع) (١١٢) .

(١١٢) ابن سينا : الفن السادس من جملة المنطق : المجلد ص ٢١ - القاهرة ١٩٦٥ (نقلا عن المسدى : من مضامين اللسانية ص ٢٧) .

فالقراءة إذاً هى عملية دخول إلى السياق ، وهى محاولة تصنيف النص فى سياق يشمل مع أمثاله من النصوص التى تمثل (أفقية) فسيحة للنص المقروء تمتد من حوله ومن قبله وتفتح له طريقاً إلى المستقبل . والنص هنا أشبه بالنجم فى السماء ، حيث ينبثق من بين آلاف النجوم التى لا يميزه عنها إلا أن يخصه الإنسان بنظره . وليس للنجم وجود خارج سياقه وكذلك ليس للنص وجود خارج سياقه . كما أن قيمة النجم هى فيما نراه نحن فيه وفيما نسبغه عليه ، وهذا هو معناه حتى وإن كان النجم قد احترق منذ آلاف السنين ، فإن معناه ووجوده يظلان قائمين من خلال ماتسبغه نظراتنا إلى ذلك النور الآتى من السماء ، وكذا الحال مع النص الذى لا يحمل معناه وقيمه كجوهر ثابت فيه ، ولكنها وجود يمنحه القارئ للنص ، وحسب ماهية هذه المنحة تكون ماهية الوجود .

والسياق للنص هو السماء للنجم ، فكأن الكاتب حينما كتب ذلك النص المعين أقرد نجماً بنظره واستعار وجوده ليخصه بميلاد شخصى ، ويكون هياً للقارئ كى يحضنه عندما يخصه بنظرته والفاعلان الكاتب والقارئ يتحركان فى (مجالية) الأدب التى تقيم الألفة بينهما وتوجه نظرتهم نحو نص واحد . ولكل منهما الحق فى أن يصنع من هذا النص ما يشاء حسب مبادئ اللعبة : السياق . ولذلك فإنه (ليس للقصيدة أن تعنى ، وإنما يكفى أن تكون (١١٣) - A poem should not mean but be) .

ويجب أن أوضح هنا أن مارددناه من قول عن (القارئ الصحيح) إنما هو محصور فى القارئ فقط ، وليس هو صفة للقراءة فنحن لانقترح شيئاً اسمه القراءة الصحيحة ، ولا وجود لمصطلح كهذا فى النقد الألسنى ومدارسه . لأن تفسيرات القارئ الصحيح (أو المثالى - كما عند ريفاتير) لا يمكن أن توصف بالصحة لأن هذا الوصف يتضمن إمكانية وصفها بالخطأ ، وهذا غير وارد أبداً ، فمتى ما كان القارئ متمكناً من السياق الأدبى لجنس النص ، ومتى ما كان فاهماً لحركة الإشارات ونحوية بنائها ، فإن تفسيره لها كله مقبول . ومادام أنه لا وجود للمعنى الثابت أو الجوهرى فإنه لن يكون هناك مجال لحكم أو

لحاكم على الصحة من عدمها . وكل قراءة لنص هي تفسير له ، وهذا هو موضوع الفقرة التالية .

٤ - ٢ تفسير الشعر بالشعر :

في العمل الأدبي تتحكم عوامل الغياب وتغطي على كل العناصر . ولا حضور إلا لعاملين فقط هما القارىء والنص^(١١٤) ، وهذان العاملان يشتركان في صناعة الأدب أو الأدبية في لغة ريفاتير . فالنص ينتصب أمام القارىء كحضور معلق ، والمطلوب من القارىء هو أن يوجد العناصر الغائبة عن النص لكى يحقق بها للنص وجودا طبيعيا أو قيمة مفهومة ، والنص يعتمد على هذه الفعالية اعتمادا كاملا وبدونها يضيع النص . وحينما يقول المتنبي مثلا :

أعيذها نظرات منك صادقة أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

فإنه يطلق البيت معلقا في الهواء معتمدا بذلك على فهمنا لأبعاد إشارات هذا البيت ، وهو لا يريد منا أن نفهم المعنى الموجود في هذا القول ، ولكنه يريدنا أن نفهم الغائب عنه . أى دلالة المجازية . فالشحم والورم لا يعنيان هنا الشحم والورم المعروفين ، وهذان معنيان يعزف عنهما الشاعر ولا يريد هما . ولذا فإن (شحم وورم) هما إشارتان حرتان ، وهما وجود معلق ، يعتمد على (غياب) سيتولى القارىء إحضاره إلى البيت في كل مرة يقرأ فيها هذا البيت ، ويتنوع هذا الحضور ويتشكل حسب ماهية الالتقاء بين الإشارة ومفسرها ، فقد يكون معنى الشحم والورم هو الهدية والرشوة ، أو المحبة والنفاق أو العلم والجهل ، أو أى متضادين قد ينبثقان في ذهن القارىء لحظة احتكاكه بهاتين الإشارتين ، وهذا هو معنى القراءة أو تفسير النص ، أى أنها عملية إحضار للغائب ، على أن هذا الغائب هو أثر النص الذى هو سبب تميزه كأدب ، وليس مجرد قول لغوى .

(١١٤) را : 18 Riffaterre : Models of the Literary Sentence.

وهذه الصلة بين الحضور والغياب هي صلة حياة ووجود في النص ، ولقد شخص نودوروف هذه الصلة في نظرية فنية استنبطها من حكاية (ألف ليلة وليلة) حيث صار الخطاب معادلا للحياة ، وعدمه هو الموت ، فالإنسان هو كائن ناطق ، وإن سكنت فله القناء . وسكوت شهر زاد هو موتها وعكسه النطق ، والخطاب هنا هو الهوية وهو سبب الوجود . وليس الموت إلا انعدام القدرة على النطق . وهذا أوجد تشابها بين الكلمة والرغبة ، (فالكلمات تتضمن غياب الأشياء تماما مثلما أن الرغبات تمثل غياب المرغوب فيه) (١١٥) .

ومن هنا يأتي (الاختلاف) في النص الأدبي كقيمة أولى من حيث اختلاف لغة النص عن لغة العادة ، واختلاف الحاضر منها عن الغائب ، كاختلاف الحياة عن الموت والحلم عن الواقع . ويكون هذا الاختلاف في النص كمساحة من الفراغ تمتد بين طرفي عناصر الحضور وعناصر الغياب . وعلى القارئ أن يقيم الجسور فيما بينها ليعمر هذا الفراغ ، وذلك هو التفسير وهو فعالية القراءة الأدبية ، التي تهدف إلى تأسيس هذا المعنى المفقود الذي يدعم كل المعاني ويجعلها ممكنة . إنه البحث عن الحقيقة الخالصة ، التي قال عنها شتراوس مقولة تصور لنا طريقها حيث يضعها كالتالي : (إن الحقيقة الخالصة ليست أبدا هي الأكثر ظهورا ، وطبيعة الحقيقة مبرهنة فيما توليه من عناية لإخفاء نفسها) (١١٦) وكأني بالعرب قصدوا ذلك حينما قالوا إن المعنى في بطن الشاعر ، أي أنه غياب يلزم استحضاره .

وعملية استحضار الغائب تفيد في تحويل القارئ إلى منتج للنص مما يجعلها مضاعفة الجدوى ، فهي من ناحية تثرى النص إثراء دائما باجتلاب دلالات لا تحصى إليه ، ومن ناحية أخرى تفيد في إيجاد قراء إيجابيين يشعرون بأن القراءة عمل إبداعي ، وهو شعور لا يمكن تحقيقه إلا إذا أحس الإنسان أنه يقدم شيئا إلى النص عن طريق تفسير إشاراته

(١١٥) را : Culler : Structuralist poetics 109

(١١٦) را : Pettit : Op. Cit 78.

حسب طاقة القارئ الخيالية والثقافية ، وهذا التفسير هو فعالية صادرة من القارئ مما يشعره بأنه يمتلك هذا النص المفسر حين أخذ يشارك في إنتاجه . ويحدث لهذا ردة فعل بعيدة الأثر في تقدم الفكر البشرى وانفتاحه ، وفي تذوق اللغة وجمالياتها . مما يحول الأدب إلى تجربة عظيمة الجدوى للإنسان نفسيا وعلميا ، ويعيننا على تجاوز مرحلة التلمذ والتقليد .

ومن هنا يأتى تفسير النص كوصف نقدي لا للنص كجوهر ، ولكن لفهمنا للنص ، أى أنه وصف للعلاقة بيننا وبين النص ، وهذه العلاقة هي تجربة إنسانية تصدر عن التقاء القارئ بالنص ؛ وهى تشبه نشوء الكتابة وارتباطها بالتجربة الإنسانية ، وهذا يجعل القراءة إبداعا مثلما جعل الكتابة - من قبل - إبداعا . ولذا فإنه لا سبيل إلى إيجاد قراءة موضوعية لأى نص ، وستظل القراءة تجربة شخصية ، كما أنه لا سبيل إلى إيجاد تفسير واحد لأى نص ، وسيظل النص يقبل تفسيرات مختلفة ومتعددة ، بعدد مرات قراءته . ولذلك فإن أفضل أنواع الاستعارة ليست هى التى تغلب عليها عناصر المشبه ولا التى تغلب عليها عناصر المشبه به ، وإنما هى تلك التى تكثر فيها عناصر الحياد ، أى العناصر التى لا تقبل الانضواء إلى أحد الطرفين دون الآخر ، وتظل حرة ومعلقة ، يتناولها القارئ كيف شاء ويصرفها كيف شاء ، وهى الشوارد التى يسهر الخلق جراها ويختصم - كما هو مبتغى المتنبي . وتتيح مجالا للتفسير والقراءة الإبداعية ، وتجعلنا أمام نص (كتابى) يأخذنا إليه لنشارك فى صناعته - كما هى أمنية بارت - .

وهذا يضعنا فى طريق مدرسة النقد التشرىحي الذى يبرز أماننا كأجمل ما قدمه العصر من إنجاز أدبى نقدي حيث يعطى مجالا تاما للتركيز على النص ، وفى نفس الوقت يفتح بابه للدور الإبداعى للقارئ . ومن هنا يحفظ للنص قيمته الفنية المطلقة ويحول القارئ من مستهلك للأدب إلى صانع للأدب ومنتج له ، وكما قال دى مان فىنا نقلنا أعلاه - (إنه يركز على اعتماد التفسير اعتمادا مطلقا على النص ، مثلما يعتمد النص اعتمادا مطلقا على التفسير) . وبذا نعطى القارئ ونعطى النص حقهما الكامل نتيجة لكونهما العاملين

الوحيدين اللذين التزما بالحضور في التجربة الأدبية ، وما عداها فهو غياب يعتمد على وجودها كى يمكن إحضاره .

وبسبب هذه المعادلة التى أراها منصفة وضرورية ، نستطيع أن نصف القراءة بأنها فعالية أدبية وليست مجرد مظهر ثقافى ، كما أننا نستطيع أن نضمن للنص حقه فى أن يكون فعلا أدبيا وليس قولا إخباريا . وعملية إحضار عناصر الغياب إلى النص هى فى حقيقتها محاولة لكتابة تاريخ ذلك النص ، ولقد ذكرنا من قبل أن لكل كلمة فى النص تاريخا يقف فى مستودعها ، وهو تاريخ لمستقبلها مثلما هو تاريخ لماضيها . ومن السهل أن تتصور ماضى هذا التاريخ الذى يتم استحضاره على درجات متفاوتة ، أما مستقبل هذا التاريخ فهو يأتى من قدرة الإشارة على الإيحاء وعلى جلب إشارات مماثلة لها فى السياق الذهنى للقارىء ، ولهذا فإن آلاف الأصدا تتوارد إلى مخيلة القارىء فى كل مرة يقرأ فيها نصا أدبيا . وبذا فإن آلاف القصائد تشترك بمد القارىء بوسائل التفسير لإشارات قصيدة ما . وهذا مايؤسس لنا مبدأ سنحاول الأخذ به إن شاء الله ، وهو مبدأ (تفسير الشعر بالشعر) أى إدماج كل قصيدة فى سياقها . ولكل قصيدة سياق عام هو مجموعة شفرات جنسها الأدبى ، وآخر خاص هو مجموعة إنتاج كاتبها . وهذان سياقان يتداخلان ويتقاطعان بشكل دائم ومستمر ، ومن المهم جدا معرفة هذين السياقين من أجل التمكن من التحرك الفعال باتجاه تفسير أى قصيدة (ويسرى هذا على كل نص أدبى ، ولكننى هنا أخص الشعر بالذكر لأنه هو هدفى الأول فى هذه الدراسة) . وعليه فإن مبدأ (تفسير الشعر بالشعر) سيكون عندى شعارا نقديا تصدر عنه قراءاتى الشعرية فى هذه الدراسة خاصة ، وهو تمثل كامل لمفاهيم (السياق) و (النصوص المتداخلة) وتفسير النصوص . ويشكل عندى الفقر العمودى لنظرية القراءة . أما وجه التطبيق عندى فهو ما سأحدث عنه فى المبحث القادم إن شاء الله .

٥ - النموذج : نموذج الجمل الشعاعية / نموذج الخطيئة والتكفير .

٥ - ١ رأينا في المباحث الأربعة السابقة عرضا لمدارس النقد الألسنى الحديث ، وهي مدارس تركز على النص وتنطلق منه مثلما تتجه إليه ، وتأسست منها نظرية النصوصية والشاعرية حيث صار علم الأدب علما للنصوص (لا للمضامين) ، وصارت القراءة الأدبية فعالية نقدية متطورة تسعى إلى تأسيس لغة العمل المقروء وتشخيصها ، بناء على مفهومات (الشعاعية البنيوية) ، وما ذاك إلا مشروع طموح لابتكار لغة اللغة ، وهو قمة العطاء الأدبي الجمالي . ومن خلال تأسيس لغة النص وشاعريته يمكننا الدخول به ومعه إلى السياق الذى يمتاز به جنسه الأدبي ، وهذه هى أفضل وسيلة إلى معرفة الأدب ، وبالتالي معرفة (الأديب) الذى ما إن نشخص لغته فيما ينسب إليه من أدب حتى نكتشف بذلك حقيقة هذا الكاتب اللغوية والحضارية ، ونستطيع عندئذ أن نضعه فى موضعه من السياق الحضارى لأمته ، وهذا السياق هو الإنشاء الثقافى للإنسان ، وبه تكون للإنسان حقيقة ويكون له وجود ، وهما حالتان لا تتوفر لهما أسباب النمو إلا من داخل اللغة فكأنهما خليتان من خلاياها لا يعيشان خارجها ، وفى نفس الوقت يسهمان فى إبقائها حية مثلما تبقيهما حيتين . وكل ما هو خارجى عن اللغة فهو غير قابل للإدراك الإنسانى ، ولهذا فإن اللغة هى الحقيقة الإنسانية القابلة للإدراك ، وتشخيصها هو تشخيص للحقيقة الإنسانية . وبذا تصبح دراسة الأدب فعالية فلسفية مثلما هى تجربة جمالية . وهذا هو ما نسعى إلى إكسابه لدراستنا هذه ، مفيدى فيه من معطيات المدارس النقدية المعروضة أعلاه .

وكل ما نتوق إليه من هذه المدارس هو أن نقرأ الأدب بحساسية واعية مبنية على أسس نظرية مفتوحة الأبعاد وقوية الجذور ، وذلك كى نحمل دراساتنا من الوقوع فى الوصفية (المديحية غالبا) مما يوقعها فى التكرارية الساذجة وبتفسير الماء - بعد الجهد - بالماء .



إن مفهومات مثل : الصوتيم / العلاقة / اعتبارية الإشارة / الاختلاف / الأثر / النصوص المتداخلة / السياق / الشفرة / الشاعرية (وقد شرحناها من قبل) لهى تصورات نظرية قوية الإشعاع وثاقبة الرؤية ، مما يعين القارئ الواعى على مواجهة النص كمواجهة الفارس للحصان الأصيل ، فيمتطى صهوته لا لينام على سنامه ، ولكن لينطلقا معا كالسهم صارما وحادا يسبحان فى مضمارهما الفسيح وهو مضمار السياق الأدبى وهو فعالية يشترك فيها الفارس والحصان (القارئ والنص) .

ولقد حاولت الإفادة من هذه المفهومات فى محاولة منى لقراءة أدب (حمزة شحاتة) ، وهو أدب وجدته يعين على تبنى هذه التصورات ، وذلك لشموليته وتنوعه وعمق مادته وغزارتها . وجعلت النهج التشريحي سرجا يعيننى على الثبات على صهوة النص السابح ، ويمكننى من السباحة معه ، وبذا تمارس الإشارات حريتها وتنطلق فى تأسيس شفرتها . ومن هذا المنطلق دخلت على النص الأدبى على أنه (جسد حى) على حد وصف العرب له - كما نقل عنهم بارت - (لذة النص ١٦) ، وما دام النص جسدا ، فلا بد أن يكون القلم مبضعا يلج إلى هذا الجسد لتشريجه من أجل سبر كوامنه وكشف أغازه فى سبيل تأسيس الحقيقة الأدبية لهذا البناء ، أى أن ذلك تفكيك ونقض من أجل البناء وليس لذات الهدم . وهى عملية مزدوجة الحركة حيث نبدأ من الكل داخلين إلى جزئياته لتفكيكها واحدة واحدة ، لنعيد تركيبها مرة أخرى كى نصل إلى كل عضوي حى لها ، ولكنه يختلف عن (الكل) الأولي من حيث إن للأخير فعالية نتجت عن القراءة الابتكارية للنص المشرح ، بينما الكل الأولي كان حتمية إنشائية مفروضة على العمل ولو ظاهريا . ومن هنا تأتى التشرىحية كاتجاه نقدى عظيم القيمة ، من حيث إنها تعطى النص حياة جديدة مع كل قراءة تحدث له ، أى أن كل قراءة هى عملية تشريح للنص ، وكل تشريح هو محاولة استكشاف وجود جديد لذلك النص ، وبذا يكون النص الواحد آفا من النصوص يعطى ملاحصر له من الدلالات المتفتحة أبدا .

وهذه تشرىحية تختلف عن تشرىحية ديريدا ، تلك التى تقوم على محاولة نقض منطق العمل المدروس من خلال نصوصه ، وأنا لم أعمد إليها هنا لأنها لاتفنعنى فى هذه

الدراسة . ولقد استخدمها ديريدا لأنه كان يهدف إلى نقض فكر الفلاسفة من قبله (من أفلاطون وأرسطو حتى نيتشه وهيجل وهيدجر ومن بعدهم) فجعل نصوصهم تنقض فكرهم ، مما جعله يتهم فلسفاتهم والفكر الغربي كله معهم بالتمركز المنطقي ، وطرح بديلا لذلك فكرته عن (النحوية) . وذاك جهد فذ نتج عنه أفكار نقدية متطورة أفاد منها الدارسون ، ونبع من بينهم رولان بارت مقدما مدرسته التشريرية المتميزة ، وهى مدرسة تأخذ باتجاهين مختلفان ولكنها يتعاضان في تأسيس اتجاه نقدي مثمر ، وأحدهما هو نهجه في كتابه (S/Z) حيث جعل التشريرية تفكيكا مرحليا لأجزاء العمل المدروس ومن ثم بناء النص من جديد ، أى النقض من أجل إعادة البناء . والنهج الثانى أتى بعد ذلك في كتبه اللاحقة مثل (لذة النص) و (خطاب عاشق) حيث صارت التشريرية علاقة حب بين القارئ والنص ، وصار القارئ عاشقا للغة يهيم فيها ولها ، ويلتذ بالتداخل معها ليتوحدا معا في بناء يشتركان في تصوره وبقائه .

ولقد أميل إلى نهج بارت التشريري لأنه لا يشغل نفسه بمنطق النص (وهو شيء لا يعنى الدارس الأدبي بحال) ، ولأنه يعتمد إلى تشريح النص لا لنقضه ولكن لبنائه ، وهذا هدف يسمو بصاحبه إلى درجة محبة النص والتداخل معه بكل تأكيد . وأنعم به من هدف .

وأخذت باستنباط نموذج لأدب شحاتة عمدت من أجله إلى قراءة مكثفة لكل ما خطته يد حمزة شحاتة من أعمال أدبية .

ولأريب أن (التذوق الجمالى) المتمثل في القراءة الواعية للنصوص هو المنطلق الأساسى للحكم النقدي عليها . ولكن التذوق الجمالى كفعالية للقراءة قد يصاب بما تصاب به حالة القارئ النفسية والثقافية من حالات تؤثر فيه وتطبع تصورات بطابعها ، كحالات الغضب أو الفرح ، وحالات انشغال الخاطر أو الابتهاج ، وحال التعب أو الراحة ، وكذلك تخضع حالة التذوق لسلطان بعض الإيحاءات الثقافية والاجتماعية التى تسود في جو الحياة العام لمجتمع القارئ . وهذه كلها تتداخل مع تذوقنا للعمل بحيث تتغير بسببها كل قراءة عن سواها ، مما يجعل الناقد في حيرة من أمره قد تُغلق معها

أبواب البحث عن نموذج شامل . ولقد واجهتني هذه الحالة بعنف أوحش نفسي من فكرة النموذج ، ولكنني بعد مغالبة أخذت زمتا ، وصلت إلى حل تعايشت به مع القراءة وإشكالياتها ، فعمدت إلى القراءة نفسها لأدائها بالتى كانت هى الداء ، فجعلت من تكرارها حلا لمعضلتها ، وبدأت أقرأ النصوص مرات تلو مرات ، فوجدت أن تنوع القراءة مع تنوع ظروفها تساعد على استكشاف بواطن النص وأستكنه خفاياه . وهذا التكرار يعيننا على التأكد من سلامة تلقينا للنص ويقودنا إلى سلامة الحكم عليه . (١١٧)

ولقد سلكت هذا النهج في قراءتى لأدب حمزة شحاتة ، إذ أخضعت النصوص لقراءات متعددة في أوقات وحالات متغيرة . وأخذت أضع رسدا مكتوبا عن تفاعلاتي مع كل نص في كل قراءة له . ولكنني كنت ألتقى النص في كل مرة على معزل من ملاحظات القراءات السابقة ، حتى لا تتدخل ملاحظاتي السابقة فيما ألتقاه من تفاعلات حالية ، وعندما انتهيت جمعت الملاحظات وفحصتها واستخلصت منها نتائجي التى جعلتها أساسا لدراستي لأدب شحاتة .

وإنى لأرى الآن أهمية هذا التصرف ، وأراه أفضل وسيلة للحكم على (التدوق الجمالى) كى نبتعد عن الانطباعية الساذجة ، ونبعد أنفسنا عن الوقوع في حبالها . وهذا له مبرراته النقدية مثلما أن له مبررات أخلاقية أيضا ، إذ إننا مطالبون بأن نكون موضوعيين في مواقفنا من (النص) الذى أسلم نفسه لنا ، ومادمتنا قد أبحنا لأنفسنا الولوج إلى عالم الكاتب كمشاركين له في صناعة النص وتفسيره ، فليس أقل من أن نسعى إلى امتحان وسائل حكمنا بأن نخضعها هى نفسها للفحص والتمحيص ، وذلك بمراجعتها في ضوء (تعدد القراءة واختبار نتائجها) . وكما ينقل الدكتور صلاح فضل فالنقد (مثل العملية الجراحية التشريحية التى تقتضى النظافة التامة القصوى للمعدات الطبية) (١١٨) .

(١١٧) أذكر هنا ما رواه الأستاذ محمود شاكر عن معاناته الإبداعية في الكتابة عن المتنبي وهى معاناة ابتكار قرآنية رواها هذا الأديب الفذ في كتابه عن أبى الطيب المتنبي يحسن بالقارىء أن يراجعها لطرافتها وطرافة (الحل) فيها .
راجع : محمود شاكر : المتنبي ص ٦٢ (القاهرة ١٩٧٢ ج ١) .
(١١٨) صلاح فضل : نظرية البنائية في النقد الأدبي ٣٣٢ .

ولذا فإن قراءة أدب شحاتة مرت بالخطوات التالية :

أ - قراءة عامة (لكل الأعمال) وهى قراءة استكشافية (تذوقية) ومصحوبة برصد للملاحظات .

ب - قراءة تذوقية (نقدية) ، مصحوبة برصد الملاحظات مع محاولة استنباط (النماذج) الأساسية التى تمثل (صوتيات) العمل أى النوى الأساسية .

ج - قراءة نقدية تعتمد إلى فحص (النماذج) بمعارضتها مع العمل ، على أنها كليات شمولية تتحكم فى تصريف جزئيات العمل الكامل ، الذى هو مجموع ما كتبه حمزة شحاتة من شعر أو نثر أو مقالة أو أى مقولة أدبية شحاتية .

د - دراسة (النماذج) على أنها وحدات كلية ، وندرسها هنا بناء على مفهومات النقد التشرىحي منطلقين من مبادئ الألسنية الموضحة أعلاه . وهذه النماذج هى (إشارات عائمة) تسعى إلى تأسيس (أثرها) فى القارئ الذى هو الصانع لهذا الأثر عن طريق تفسير الإشارة بربط النص بسياقه من أجل بناء حركة (النصوص المتداخلة) ، والتالى بناء (الشحاتية) التى هى النص المطلق لما خطه قلم حمزة شحاتة .

هـ - وبعد ذلك كله تأتى (الكتابة) ، وهى إعادة البناء ، وفيها يتحقق النقد التشرىحي إذ يصبح النص هو التفسير والتفسير هو النص لأن (النص يعتمد اعتمادا مطلقا على التفسير ، والتفسير يعتمد اعتمادا مطلقا على النص) كما هو المبدأ التشرىحي حسبما عرضناه فوق . وهكذا كان هذا الكتاب الذى بنيناه من هذا المنطلق على نموذجين قرائين لأدب شحاتة نشرحها فى المبحثين التاليين .

٥ - ٢ نموذج الجمل الشعاعية :

من العرض التفصيلي لاتجاهات النقد الألسنى وضع لنا أهمية مفهوم (النص) من حيث اختلافه عن (العمل) خاصة ما يتعلق بكون النص مفتوحا وبكونه مرتبطا

بتداخلات متشابكة من النصوص مما يجعله مشحونا بتاريخ تضاعفى من السياقات الماضية والإيجاءات اللاحقة ، والنص الأدبى هو بنية لغوية مفتوحة البداية ومعلقة النهاية . لأن حدوثه نفسى لا شعورى وليس حركة عقلانية . ولذلك فإن القصيدة لا تبدأ كما تبدأ أى رسالة عادية تصدر بخطاب موجه إلى المرسل إليه ، وتختتم بخاتمة قاطعة التعبير . إن القصيدة تبدأ منبثقة كانبثاق النور أو كهطول المطر ، وتنتهى نهاية شبيهة ببدايتها وكأنها تتلاشى فقط وليس تنتهى . ودائما ما تأتى الجملة الأولى فى القصيدة وكأنها مد لقول سابق أو استئناف لحلم قديم ، وإنها لكذلك . لأنها نص يأتى ليتداخل مع سياق سبقه فى الوجود .

وكذلك فالنص بنية شمولية لبنى داخلية : من الحرف إلى الكلمة إلى الجملة إلى السياق إلى النص ، ثم إلى النصوص الأخرى ، ليكون بعد ذلك : (الكتاب امتدادا كاملا للحرف) - كما نقلنا عن مالارميه من قبل - .

ومادامت حقيقة النص هى هذه : مفتوح ، وهو بنية كلية لبنى داخلية ، فإن هاتين الصفتين تفرضان علينا عقد وفاق بينهما لأنها تبدوان متعارضتين ، فالانفتاح يبدو فى حركة تخرق حصانة (الكلية) ، فكيف إذاً يكون النص كليا وفى نفس الوقت مفتوحا ؟ إنه كلى فى حركة مرحلية فقط لأنه نص بنوى ، والبنية كما رأينا شمولية / ومنتحولة / وذات تحكم ذاتى / والنص يتحرك داخليا بحركة مفعمة بالحياة كى يكون بنيته الوجودية ، ليكون له هوية تميزه ، فإذا ما تميز فإنه يتحرك كاسرا لحواجز النصوص ليدخل مع سواء فى سياق يسبح فيه كما تسبح الكواكب فى مجراتها .

وتداخل النصوص يتم بين نص واحد من جهة ويقابله فى الجهة الأخرى نصوص لا تحصى . فالعلاقة ليست بين واحد وواحد أى ١+١ ولكنها بين واحد وآلاف (أو حتى ملايين لو أمكن ذلك للذاكرة البشرية) . ومعنى هذا أن كل إشارة فى النص تستطيع أن تتوجه إلى نص أو نصوص أخرى غير ما قد تتوجه إليه زميلاتها فى نفس النص . وذلك حسب قدرة كل واحدة منهن على الحركة .

ولذا فإن التحليل التشريحي للنص ، من أجل أن يعقد العلاقة بين النصوص المفترض تداخلها ، لابد أن يكسر النص إلى وحدات صغرى ويميزها ليقيم الصلة بينها وبين مداخلاتها . وهذه العملية لابد أن تتضمن التمييز بين وحدة وأخرى من حيث قدرة الوحدة على الحركة . وبكل تأكيد فإن الوحدات لا تتأثر من حيث هذه القدرة . لأن هذه صفة إبداعية راقية جداً قلما تيسر للمبدع إلا في حالات محددة ، بينما تقتصر هذه الصفة في مواطن كثيرة في نفس النص . ولذا فإننا نجد وحدة حرة وبجانبها وحدات مقيدة ، مما يجبرنا على تمييزها عن بعض لأن التداخل يختلف تبعاً لهذا التايز .

ولذلك فإننى سعيت إلى تفكيك النصوص إلى وحدات ، وسأسمى الوحدة (جملة) . والجملة هنا هى : أصغر وحدة أدبية فى نظام الشفرة اللغوية للجنس الأدبى المدروس . أى أنها تمثل (صوتيم) النص بحيث لا يمكن كسرها إلى ما هو أصغر منها . أما حدها الأعلى فهو أنها الوحدة التى يمكن الوقوف عندها كقول أدبى قائم بذاته غير معتمد على شئ سواه ، أى القول الذى يبنى نفسه بنفسه ، أو فنقل : إنه القول الأدبى الذى تبنى عناصره . ولذا فإن الجملة قد تطول وقد تقصر ، وبترها يفسدها . وهى تختلف كل الاختلاف عن الجملة النحوية ، لأن جملتنا هنا هى قول أدبى تام لا تحده حدود النحو . وكمثال يوضح المراد اقتبس أبياتا لدريد بن الصمة هى خمسة أبيات فى عرف علم الشعر ، وهى بضع جمل فى عرف علم النحو . ولكنها (جملة أدبية) واحدة فيما نحاول تأسيسه هنا من مفهوم فنى لمصطلح (الجملة الأدبية) . يقول دريد فى جملة أدبية : (١١٩)

وقلت لعراض وأصحاب عارض	ورھط بنى السوداء والقوم شھدي
علانية ، ظنوا بألفى مدجج	سراتهم فى الفارسي المسرد
أمرتهم أمرى بمنعرج اللوى	فلم يستبينوا الرشداً إلا ضحى الغد
فلما عصونى كنت فيهم وقد أرى	غوايتهم وأنسى غير مهتد
وما أنا إلا من غزية إن غوت	غويت وإن ترشداً غزية أرشد

(١١٩) موسوعة الشعر العربى ١ - ٥٧٩ (اختارها مطاع صفدى وإيليا حاوى وأشرف عليها د . خليل حاوى وحققها : أحمد قدامة . شركة خياط - بيروت ١٩٧٤ م) .

وقد يبدو أنه من الممكن الاقتصار على الأبيات من الثالث حتى الخامس لتكوين (الجملة الأدبية) ، ولكن هذا يجعلها غير قادرة على بناء نفسها بنفسها ، لأن الضمير في (أمرتهم) يحتاج إلى إحالة توضحه وهذا ما جلب البيتين الأول والثاني إلى هذه الجملة ؛ فهي جملة لا يمكن كسرها إلى ما هو أصغر منها . كما أنها جملة تامة لأنها قول تبينه عناصره .

ولقد تعمدت إيراد هذه الجملة خاصة لأنها قد تعرضت وتعرض دوماً إلى عملية انتهاك اقتباسي يفسدها فكل الناس يوردون البيت الأخير :

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

ويفصلونه عن سياقه مما يفسده ويجعله بيتاً سوقياً ينم عن شعار غوغائي هو بالسوقية والعامية أولى ، ومن الممكن أن يصدر هذا القول عن أمعة لا يفقه من الحياة إلا ما تفقه السوائم من الأنعام . وهو شعار من يقول : رأيت الناس يقولون شيئاً فقلته . ولكنه لا يمكن بحال أن يكون شعار دريد بن الصمة الرجل الحكيم الداهية الذي تزعم قومه لحنكته ودهائه وعلو شأنه . وبيته في سياقه هو بيت مخزون بالحكمة والدهاء وهو بيت ينم عن روح (ديموقراطية) . ولنحاول قراءته الآن مع سائر الأبيات في جملته لنعرف أن دريدا رجل رسم مبدأ جماعية القرار . بحيث يكون الفرد ملزماً باتباع رأى الغالبية وإن كان يخالفهم الرأى ، أو كان الحق معه وهم على غير الحق فيما يرى . ولكن الفرد هنا ليس تابعا سائما وإنما هو ملزم بأن يعلن رأيه ويوضح للجماعة موقفه فإن قبلوا فذاك هو المراد ، أما إن عافوا رأيه فعليه هنا الإذعان لرأى الجماعة ، وليس الانشقاق والعصيان . وهذا ورثه من عين الحكمة والدهاء السياسى وغاية التأديب الذاتى . وهى كلها دلالات فقدها البيت بعزله عن سياقه . وهذا ما أوجد شرطنا للجملة ألا يفسدها البتر ، كما هو واضح هنا في بتر هذا البيت الذى أفسده وعلق الجملة من بعده وجعلها بلا دلالة (إذا عزلنا عنها البيت الخامس) .

ونعود الآن إلى الحديث عن الجملة وشروطها فنقول : إن الجملة لا بد أن تكون متميزة

من حيث إنها مختلفة عما سواها ومن حيث إن وجودها ينشأ من العلاقة بينها وبين ما سواها من جمل . كما أنها تمثل صورة عينية لتحويلات شفرة الكاتب . وكل التحويلات الواردة لدى نفس الكاتب هي تشكيلات لهذه (الجمل) التي هي أسس الحركة الفنية في سياق هذا الأديب . ويكون اكتشاف هذه (الجمل) هو تشخيص تشريحي من أجل تأسيس السياق الإبداعي الخاص بالنص الشامل للكاتب المدروس .

وتكون القراءة في هذه الحالة حركة مزدوجة تبدأ من النص لتفككه إلى (جمل) ، ويتم تمييز هذه الجمل وتصنيفها حسب مستواها الفني ، ثم نقوم بإدراج كل مجموعة من هذه الجمل مع مماثلاتها في النصوص الأخرى لنفس الكاتب (بغض النظر عن التميزات العرفية بين ما هو شعر وما هو نثر - فليس لدينا هنا شعر أو نثر وإنما الذى لدينا هو : النص الشعري) . ومن هذا التمييز والدمج للجمل نستخرج من الأعمال الكاملة نصوصا جديدة قمنا نحن بترتيبها . وبهذا فإننا قد نخرج مقاطع من قصائد ونضعها في أماكن أخرى ، وربما وجدنا بيتا من الشعر جاء على أنه شعر ولكننا لا نلمس فيه (شعرية) فنحن عندئذ نبعده وتنفيه إلى مكانه اللائق به ، وفي المقابل قد نجد جملة جاءت وسط مقال نثرى ، ولكننا نلمس فيها قوة شعرية مشعة تثب بها من فوق النص لتكسر حواجز النصوص محاولة الفرار إلى عالمها الشعري . وإنها لجريمة حقّة أن نحاول خنق مثل هذه الجملة وقسرها على البقاء في مكان لا ترضاه لنفسها . إن الحق هنا هو أن ندع الجملة تحلق طليقة تسبح حيث تريد في سائتها الصافية . وهذه هي الجملة الشعرية التي تأبى إلا الانطلاق كإشارة حرة وتتيح لنا أن نؤسس منها ومن مماثلاتها نصا جديدا مفتوحا على كل النصوص الممكنة له . وهذا صنيع لا يمكننا فعله إلا بتشريح النص وتفكيكه إلى جمل . ومن هنا نستطيع كتابة (النص الشحاتي الشامل) الذى من خلاله نفسير ونفهم فيها واعيا حركة الكاتب مع العالم ، وصلته به قبولا أو رفضا ، وهذا يمكننا من تفسير (الأثر) الفني للأدب وما يحدثه فينا من استجابة فنية وجمالية . ويرفعنا عن الاقتصار على حرفية العمل وانغلاقه في حدود ضيقة تجعل القارئ مستهلكا لا منتجا . كما يمكننا من تنقية الشعر مما هو ليس بشعر ومن ترقية القول الفني إلى رتبته اللائقة به . وهذا ليس

سوى تهشيم كامل لوحدة القصيدة أو ما يسمى بوحدة القصيدة . والحق أنه لا وجود لشيء اسمه وحدة موضوعية في الشعر (الغنائي) ويجب ألا يكون ، لأن ذلك معناه خنق الشعر بمعان محددة تقيدته وتقضى على كل نبض فيه . وما مطلب الوحدة الموضوعية إلا وهم ساذج سقط فيه بعض نقادنا بغياء لا يمكن تبريره . وكم جنى ذلك على تذوقنا لروائع شعرنا القديم ، وجعلنا نتهم نماذج ذلك الشعر بالبداية والسذاجة وما من بدائي أو ساذج سوانا نحن . إن عجزنا عن إدراك أبعاد الشعر الجاهلي - مثلاً - كان بسبب تقصيرنا في تلقيه تلقياً سيميولوجياً يسمح للإشارات الشاعرية بأن تتحرك بكل ما فيها من حرية وانعتاق .

وإنى لأرى الشعر الجاهلي قد بلغ مرحلة تجاوزية سبق فيها كل العصور الشعرية من بعده - حتى الحديث منها - وجاء بنماذج شعرية راقية جداً ، وستظل نماذج عليا لكل تفوق فنى إبداعى ، وأخص بالتمجيد تلك النماذج الشعرية الآتية من أفذاذ كامريء القيس وطرفة بن العبد والنايفة الذبياني ، تلك القمم العالية التى حلقت وتحلق منها قصائد فذة إن هى إلا قيود الأوابد .



ولقد قسمت الجمل فى نصوص شحاتة إلى أربعة أنواع هى : الجملة الشعرية / وجملة للقول الشعرى / وهاتان الجملتان سيضمهما مصطلح فنى واحد هو : (الجملة الإشارية الحرة) أما الجملة الثالثة فهى جملة (التمثيل الخطابى) . وتليها (الجملة الصوتية) المقيدة وهى النوع الرابع من الجمل ، وسأفصل القول فى هذه الجمل فى الفقرات التالية :

١ - الجملة الإشارية الحرة :

وهى عنوان على نوعين من الجمل : الجملة الشعرية / وجملة القول الشعرى . والجملة الشعرية هى كل قول أدبى جاء على شكل شعرى من حيث إنه يقوم على إيقاع مطرد على أى نظام فنى لأى جنس شعرى قائم ، مثل الشعر العمودى أو الحر أو

المنثور أو قصيدة النثر (أو سواها كالموشحات والمرسل .. إلخ) وإكن (وكلمة لكن هنا تتجه بقوة لتفرض نفسها كشرط صارم) لابد لهذه الجملة من أن تكون جملة (شاعرية) أولا . وهذا شرط أساسى لاستحقاقها صفة الشعرية ، ومن ثم دخولها تحت مظلة (الجملة الإشارية الحرة) . فالجملة الشعرية لابد أن تكون تجسدا لغويا تاما يسمو على المعنى ، وكل كلمة فيها هى ليست لباسا لمعنى ، ولكنها إشارة بحرة (عاتمة / سابعة) .. يتمثل فيها كإشارة كل ما يمكن أن يفتح عليه ذهن القارئ المثقف من موجيات نفسية أو ثقافية . وتقف كإشارة على أبواب كل نصوص جنسها الأدبى ، وعلاقتها بالمعنى هى علاقة إمكان فقط ، وهو إمكان غرسه الكاتب وتركه للقارئ ليعقد صلاته أو ليوحد بدائل له ، لأن الإشارة قادرة على التحول الدائم . وأى معنى قد يظن أنه هدف الكاتب ليس سوى إمكانية قرائية وبجانبها إمكانيات مطلقة قابلة للحدوث . وليس للكاتب أى حق على النص لأن الكاتب إذا فرغ من كتابة نصه يتحول إلى قارئ لما كتب وقد يعطيه معنى يخصه وهذا حق من حقوقه لا ككاتب للنص ولكن كقارئ له . هذا المعنى الممنوح منه وكل ماهو فى بطن الشاعر ، ليس سوى تفسير قرائى لذلك النص الذى كان فى سلف من إنتاجه كتابيا ، وهو الآن من إنتاجه قرائيا ، وبذا يدخل الكاتب نفسه كواحد من جمهور النص ، يتلقاه مثل سواء من الناس ومعانيه عنده لابد تختلف عن معانى الآخرين ، والجميع قراء للنص الذى صار حرا طليقا . هذا إذا كان النص يتكون من جمل إشارية حرة . وهى ما نحن بصدد هنا . والجمل هنا لا تتكون من (صوت دال بتواطؤ) كما هو تعريف الكلمة ولكنها تتكون من إشارات حرة ، والهدف منها ليس هو الدلالة على معنى ، وإنما هو إحداث (الأثر) . وكل أثر يحدث لها فهو معنى لها ، فلو طربنا لسماح جملة شعرية فى الرثاء فهذا معناه أن هذا الشعر هو حالة تجاوز للحزن وسمو فوق الغم . فالكلمة بأثرها لا بمعناها ، وهذا ما يحولها من كلمة إلى إشارة ، وبالتالي يحول الجملة من تركيب منطقى مفيد ويدل على معنى ، إلى تركيب سابح وبنية إشارية حرة لا تقيدها حدود المعانى ومنطقياتها ، فهى تركيب لا معنى له ، لأنه قادر على كل المعانى عن طريق قدرته على إحداث الأثر و (إن من البيان لسحرا) . وهذا يكون - فيما يكون -

بالجمل الإشارية الحرة ، وواحدة منها هي الجملة الشعرية بصفتها المشروحة هنا .
أما جملة القول الشعرى فهي كل جملة نلمس فيها ما لمسه في الجملة الشعرية ، من حيث حريتها وقدرتها على إحداث الأثر وانعتاق إشاراتها من عبودية المعنى ، لكنها ذلك النوع من الجمل الذى نجده فيما نسميه بالنثر ، بينما الجملة الشعرية نجدها فيما نسميه بالشعر ، وقد تكون جملة القول الشعرى ولدت في غير موطنها حينما قدر لها أن تأتى في قول نثرى ، ولهذا فإنها تحاول الانعتاق والهروب من قيودها لتفعل فعلها في إحداث الأثر . فجملة القول الشعرى إذاً هي كل جملة شاعرية جاءت في جنس نثرى . ويجيشها في النثر جعلنا نصفها بأنها (قول شعرى) ونحن هنا نستعير تعبيراً من الفارابى (١٢٠) . أما كونها جملة شاعرية فهذا شرط لضمان دخولها مع الجمل الإشارية الحرة كما هي مشروحة أعلاه .

وهذان النوعان من الجمل هما الجمل الكلية ذات الطاقة على التنوع الدائم . وهي جمل تحويلية ولها طاقة مشعة تتولد منها آلاف الجمل الأخرى حسب مهارة المتلقى في التوليد . (وهي جمل تحمل في داخلها كل فنيات التحكم الذاتى والتولد البنىوى للنفس خاصة ولوحيات الجمل المولدة) . ولذا لا بد أن تتوفر فيها صفات أساسية هي :

١ - الإيقاع ٢ - التحكم ٣ - التفاعل ، وهذه هي شروط تكون البنية أو هي مستوياتها الحقيقية من أجل أن تكون قاعدة تستبطن منها الأخريات وتتولد عنها (١٢١) .

ومن هنا تكون الجملة عبارة عن (بنية صغرى) تتحرك متجهة نحو مثيلاتها لبناء (البنية الكبرى) التى هي النص الشامل . والبنية الصغرى بتحريكها هذا لا تفقد خصوصيتها وتميزها ، وإنما هي تسعى لتوظيف هذه الخصوصية وذاك التميز لتأسيس الأثر الفنى للنص بأن تندمج في كليات شمولية تعطى للعمل الأدبى قيمة عالمية وتحرره من الشخصية والذاتية الضيقة . والعلاقة بين البنيتين الصغرى والكبرى هي علاقة عضوية

(١٢٠) قال الفارابى (والقول إذا كان مؤلفاً مما يحاكى الشيء ولم يكن مرزوقاً بإيقاع فليس يعد شعراً ، ولكن يقال هو

قول شعرى) جوامع الشعر ص ١٧٢

(١٢١) اقتباساً من : Piaget : *Structuralism* 16 .

حيوية ومكينة وليست حالة أجنبية طارئة . وقد يحسن أن أنقل هنا شرح بياجيه لهذه العلاقة ، حيث يقول : (إن التحولات الداخلية في البنية لاتنفرد أبدا إلى خارج النظام ، ولكنها دوما تولد عناصر تنتمي للنظام وتحافظ على قوانينه ، وكمثال يساعد على إيضاح ذلك نقول : إننا بجمع رقمين مع بعض أو بطرح واحد من آخر نحصل على رقم كلي ثالث . وهو رقم يقف بكل قوانين الأرقام المرصودة في العملية . وبهذا المفهوم تكون البنية متفقة مع البنية الكلية ، وتكون تلك البنية وحدات صغرى لذلك الكل . ولكن البنية وقد اعتبرناها صغرى لاتفقد بذلك حدودها ، لأن البنية الكبرى لاتستولي عليها ، وإنما تتحد معها . ولذا فإن قوانين البنية لاتتغير ، وإنما يدخل عليها عناصر تثيرها وتحافظ عليها عن طريق مداخلتها مع بنى تدفع كل إمكانات الحياة فيها)^(١٢٢) .

إن هذا النوع من الجمل هو نوع شاعرى فذ نادر الوجود ، وكلما كثرت هذه الجمل في عمل أدبى ، زادت بها قيمة هذا الأدب وعاليته لأنه أدب قادر على أن يعنى كل شيء ، وعلى أن يمد القارئ بكل مايبغيه منه ، ولاتحدده حدود المحلية والمعانى الخاصة لأنه نص شامل صنع من إشارات حرة قادرة على شحن القارئ بإمكانات دلالية مطلقة . وكل مبدع يقف أمام تحد أدبى كبير فى أن يبدع مثل هذه الجمل . وفى مسعاى فى البحث عنها عند حمزة شحاتة وجدت عددا منها يكفى لتأسيس نموذج أدبى شامل . وهو نموذج تولد من هذه الجمل التى تضاهرت جميعا لصناعته ، وسأزيد هذه الأمور إيضاحا فى المبحث (٥ - ٣) .

ب - جملة التمثيل الخطابى : وهى جمل تأتى فى الشعر ونعرفها عادة بأنها (الحكم) وهى أقوال تزخم بالبلاغة وتغص بالمعانى ، ومنها فى الشعر العربى الكثير ، وهى جمل بلاغية تعتمد على (التمركز المنطقى) وتتجه نحو تأسيس قول جامع لمعنى ثابت ، وفيها تسخر الكلمات بكل طاقتها البلاغية لأداء ذلك المعنى المحدد وخدمته ، وهدف الشاعر منها هو المعنى . وعليها جاء شعر الحكم والأمثال . وتنقسم هذه الجمل إلى قسمين : الأول

(١٢٢) السابق ١٤

منها هو الذى يأتى فيه التمثيل الخطابى لغرض تكثيف الدلالة الشعرية فى البيت كجزء من إحساس المنشئ بهذه الحاجة ، ويكون الهدف منه هو رفع درجة التخيل الدلالى للإشارة عن طريق عقد علاقات ازدواجية بينها وبين متصورات ذهنية يقترحها الشاعر كأبعاد إضافية لدلولات الإشارة مثل :

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

وهذا هو ماسماه القرطاجنى بالتمثيل الخطابى ، وأنا أجاريه فى ذلك ، وشرح القرطاجنى التمثيل الخطابى بقوله : (فالأقاويل التى بهذه الصفة خطابية بما يكون فيها من إقناع ، شعرية بكونها ملتبسة بالمحاكاة والخيالات) (١٢٣) . وذلك لأنها جمعت بين بعض صفات الشعر وهى التخيل ، وبعض صفات الخطابة وهى الإقناع . وعلى ذلك جاء كثير من الشعر العربى منذ زمن زهير بن أبى سلمى مروراً بالمتنبى والمعرى إلى أيامنا منذ شوقى وحتى البردونى وحسين عرب .

أما القسم الآخر من هذه الجمل ، فهو مجرد محاولة بلاغية لتحميل اللفظ بما يراه الشاعر دلالة قصوى لذلك اللفظ ، وهو شحن البيت بتصورات عقلية ذات جذور منطقية (خطابية) ولا أثر فيه للمعاناة النصوصية (اللغوية) . والشاعر هنا يفسر اللفظة قبل أن يختارها .. وفيها يكون الكاتب هو المفسر الأوحد للنص . وقراءة هذا النوع من الشعر فعل استهلاكى يصغى فيه القارئ كإصغاء التلميذ إلى معلمه .

وعيب هذا النوع من الجمل هو اعتمادها على (التمركز المنطقى) وهو اعتماد يعمى الشاعر عن حركة النص ، ويوقعه فى تناقض مع نفسه بسبب التناقض بين منطقته ولغته . وذلك لأن سلطان البيت الواحد يستحوذ عليه ويعميه عن سائر الأبيات ، فإذا ما جاء دور القراءة الواعية لمثل هذه النصوص ظهرت العيوب وتبينت النواقص . والقراءة التشرىحية لأبيات الحكمة تكشف هذه العيوب ، وكمثال على ذلك فلنقرأ هذه الأبيات لأستاذ الحكمة

(١٢٣) القرطاجنى ١٢ .

الجاهلية زهير بن أبى سلمى : (١٢٤)

- ٥٠ - ومن لا يصانع في أمور كثيرة يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم
 ٥١ - ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم
 ٥٢ - ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق . الشتم يشتم
 ٥٣ - ومن لا يزد عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم
 ٥٤ - ومن هاب أسباب المنية يلقها ولو رام أسباب السوء يسلّم
 ٥٥ - ومن يعص أطراف الزجاج فإنه يطيع العوالى رُكبت كل لهدم
 ٥٦ - ومن يوف لا يذمم ومن يفض قلبه إلى مطمئن البر لا يتجمجم
 ٥٧ - ومن يغترب يحسب عدوا صديقه ومن لا يكرم نفسه لا يكرم

نلاحظ أن الأبيات هنا تحاول تأسيس معادلة منطقية في أدب السلوك الاجتماعي المذهب ، وتقوم على أن مسلك الفرد هو الأصل فيما يلاقه هذا الفرد من الجماعة . وهذا المسلك الفردى يقوم على أن الفرد لا بد له من أمور يفعلها لكي يتجنب أمورا يكرها ، والمعادلة تقوم على كفتين : في الأولى يكون المسلك ، وفي الثانية تكون ردة الفعل على ذلك المسلك ، وهذه صورة هذه المعادلة : جدول (أ) :

- ٥٠ من لا يصانع = يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم
 ٥١ من يبخل بفضله = يستغن عنه ويذمم
 ٥٢ من جعل المعروف سترا لعرضه = يفر هذا العرض
 ٥٢ (م) من لا يتق الشتم = يشتم
 (أما من يتق الشتم فإنه لا يشتم : وهذا هو المعنى الضمنى لهذه الجملة) .
 ٥٣ من لا يزد عن حوضه = يهدم
 (أما من زاد عن حوضه فإنه لا يهدم)

(١٢٤) ديوان زهير ٢٢ (صنعة الأعلام الشنتمرى . تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة مكتبة العربية . حلب ١٩٧٠ م)
 والأرقام قبل الأبيات هي أرقام تسلسل الأبيات في القصيدة حسب رواية هذا الديوان .

٥٥. من يعص أطراف الزجاج = فإنه يطيع العوالى
(أما من رضى بأطراف الزجاج فإنه لن يضطر إلى مواجهة العوالى)
وتسير الأبيات ٥٦ ، ٥٧ على نفس المعادلة . ولقد أغفلت من هذا
المجدول جملتين هما الجملة الثانية فى البيت ٥٣ وجملة
البيت الرابع والخمسين . وفى هاتين الجملتين ممكن الداء
الذى سيقوض النص ويهدم منطقته . ولننظر إليهما فى هذه
المعادلة :

جدول (ب) :
٥٣ - من لا يظلم الناس = يظلم

(أما من ظلم الناس فإنه لا يظلم)

٥٤ من هاب أسباب المنية = يلقها
(أما من لم يهب أسباب المنية فماذا عنه ؟ زهير لا يجيب طبعا)

إن معادلة جدول (ب) تقف على النقيض من معادلة جدول (أ) وكلها قد جاءت
متعاقبة فى قصيدة واحدة . ولم يلحظ الشاعر هذا التناقض فى منطق أبياته .

إنه فى الجدول الأول (أ) يقول بمبدأ تأديب النفس وترويضها : فالمرء يجب أن يصانع
ويجب ألا ييخل ويجب عليه فعل المعروف ويجب أن يتقى الشتم ويجب أن يذود عن
حوضه ، أى أن يدافع عن نفسه إذا هوجم ، وهذا دفاع عن النفس وليس عدوانا ، ويجب
على الإنسان أن يخضع للضغط البسيط كى لاتضطره الحال إلى مواجهة ضغوط كبرى
(يطيع العوالى) .

هذه مبادئ سلام وسكينة وترويض نفسى مهذب ، بعيدة كل البعد عن حالات
التعدى والجور . ولكن الشاعر ينسى كل هذا ، وفى غفلة هذا النسيان يأتينا بجملة غريبة
على جو هذه القصيدة السلمى فيقول :

: ومن لا يظلم الناس يظلم

كيف هذا ! أين هانيك المبادئ المهدبة وأين ترويض النفس ؟
وما بال هذه النفس تجمع الآن لتجعل الإنسان ظالما غشوما ، فتجعل الظلم أساسا
اجتماعيا وتحت عليه وتغرينا به ، وتجعله سببا لتوقى ظلم الآخرين ، أين هذا من قول
الشاعر نفسه :

ومن لا يتق الشتم يشتم

كيف يمكن للإنسان أن يتق الشتم ؟ أليس بأن يتجنب أسبابه كما هو واضح من
قول الشاعر ؟ وكيف لي أن أفعل : هل أتق الشتم كي لا يشتمني أحد ، أم ياترى أظلم
الناس كي لا يظلموني ؟ إنها فعلا لا يتفق لهما وجود مشترك في حياة فرد من الناس ،
فكيف يها جاء في قصيدة واحدة من نفس الشاعر . ثم كيف بالشاعر يغفل عن نفسه
مرة أخرى فيقول :

٥٥ - ومن يعص أطراف الزجاج فإنه يطيع العوالى إلخ
ألم يخطر له على بال أن يقارن هذا مع جملة :

ومن لا يظلم الناس يظلم

والفارق بينهما بيت واحد فقط . كيف به يحثني على طاعة أطراف الزجاج كي لا
تواجهني صدور الرماح العوالى فأطيعها مكرها ومقهورا ، وهو قد نصحنى من قبل بأن
أكون ظالما معتديا كي أحفظ نفسي من ظلم الآخرين ؟ أليس ظلمي للآخرين - وقد
أغراني به - سيجرني إلى مواجهة العوالى وسيجلب عليّ الشتم (والشاعر نصحنى بتجنب
الشتم) ؟

ثم ماذا عن البيت رقم (٥٤) :

ومن هاب أسباب المنية يلحقها ولو رام أسباب السماء بسلم

إن (من) هنا شرطية بدليل أنها جزمت جواب شرطها . (يلقها) ، والشرط هنا معذ
اعتماد الجواب في تحقيقه على تحقق فعل الشرط ، أى أن الهيبة سبب لمجيء المنية . وهذا غ
صحيح فالمنية آتية سواء خفنا منها أم لم نخف !!

ولو قلنا إن الشاعر هنا مأخوذ بحماس الفكرة عن الشجاعة والحمية ، وأنه كان يحث
على تناسي المشاق ، ومن ذلك يطلب منا ألا نخاف من الموت ، لأن ذلك لن يحمينا منه
فإن الجواب على هذا هو أن هذه معان تبريرية نبرر بها خطيئة هذا البيت ، مع أنه به
ينقض نفسه ويتناقض مع بيئته الشعرية في سياق هذه القصيدة ، فهو يتعارض تماما .
البيت الذى يليه من حيث إن البيت التالى يحض على المسالمة والقناعة عن طريق التراج
مع بداية (الصدام) وبمجرد ملامسة أطراف الزجاج ، كما أنه يتعارض مع البيت رقم خمس
والبيت رقم ٥٦ أى مع سوابقه ومع لواحقه . ولا يتألف هذا البيت إلا مع جملة (ومن
يظلم) وقد رأينا تناقض هذه الجملة مع منطق الأبيات .

وهذا تناقض غريب تقع فيه قصيدة زهير ، ولا تقوى هذه القصيدة على تفسير نفسها
مما يوقعها في تصدع داخلي يفككها ، وإن كان التماثل المطلق في الشعر أمرا غير مطلوب
وقد يقع التغاير والاختلاف بين المقاطع ، وربما صار هذا محببا في بعض الأحيان حينما ينش
عن صراع داخلي يحرك إشارات القصيدة ، ولكن هذا إذا بلغ حد التناقض ب
الوحدات ، خاصة إذا بنيت الوحدات على فكرة التمرکز المنطقى ، فإن ذلك يصبح عاما
هدم ونقض به يتولى النص نقض منطق الذى استند عليه . ولقد يحدث التناقض
الشعر على أساس إحداث معادلة نفسية بين طرفين متناقضين لحالات روحية يمر به
الشاعر ، وهذا وارد ومقبول ، أما أن يكون التناقض في الفكر الفلسفى للقصيدة ، فهذا
حالة مرضية تشبه انفصام الشخصية ، وهذا يصيب القصيدة في أعماق جذورها ويجعلها
تهتز وتنهار .

ولعلنا نجد سبب ما حدث لزهير فيما يروى عنه من أنه يكتب قصائده في مدد متباعد
قد تبلغ الحول كاملا لقصيدة واحدة ، ولذا سميت بعض قصائده بالحوليات ، فهو بهذا
يكتب قصيدة ، وإنما يكتب قصائد عدة يضمها بحر واحد وروى واحد . حتى وإن قدم

لنا على أنها قصيدة واحدة فهي ليست في الحقيقة كذلك ، فالشعر إذا اختلفت أوقات كتابته اختلفت معها طبيعته ، ولو كتب شاعر قصيدة في ثلاث فترات فهي ثلاث قصائد - لا قصيدة واحدة - لأن الشعر حالة تامة نفسيا ونصوصيا وفنيا تولد كاملة أو لا تولد أبدا . والترقيع فيه يفسده ، لأن الشعر حالة غير عقلية ، وإذا تدخل العقل فيه حرقه عن طبعه الفني إلى طبائع غريبة عليه . يفرضها العقل بمعاييرهِ المغايرة لمعايير الشعر ، مما يجعل المعنى مرتكزا أوليا فيه ، وهذا ما حدث لزهير حيث صار يفكر في أبياته بيتا بيتا فيبني كل واحد منها على حدة ملتزما فقط بوزن البيت ورويه ومعادلته الشرطية (أداة شرط + فعل شرط + جواب شرط ، موزعة على شطرين) ومضمونها هو السلوك الاجتماعي ، وحدث فاصل زمني بين فترات الإنشاء فجاء البيتان ٥٣ و ٥٤ في زمن مختلف عن زمن الأبيات الأخرى . ولم يكن بيد الشاعر أن يتذكر منطق أبياته السالفة لأنه كان خاضعا لسلطان فنيات البيت : الوزن / الروي / المعادلة الشرطية / ، فإذا ما أشبع حاجة هذه الفنيات أحس أنه قد أدى غاية التجربة الشعرية . وحدث لنا نحن كقراء شيء سببه هذا الذي حدث للشاعر ، حيث أخذنا الأبيات فرادى وقرأناها بمعزل عن بعضها البعض ، فمر التناقض علينا دون أن نلاحظه لأننا لم نستقبل الأبيات كعناصر في جملة شعرية ، ولو كنا فعلنا ذلك لأدركنا الخلل . كما أن نظام الأبيات المحكم كان سببا في تخديرنا وقت استقبال القصيدة مما جعلنا نخضع لموسيقاها وإيقاعها ونظامها الصارم دون أن نرى خلل منطقها . ودراسة النصوص بناء على نظام (الجميل) ثم تشريح هذه الجمل يكشف كل عيوب الشعر المعنوي الذي جعل الحكمة هدفه ، وبها جاء ارتكازه منطقيا مهماً بذلك (نصوصية) النص الشعرية أو النحوية على تعبير ديريدا . ولذلك فإن الشعر المكون من (جمل التمثيل الخطابى) يقع دائما عرضة للتناقض بين نصه ومنطقه - كما حدث هنا لزهير . ولحزمة شحاتة بعض قصائد من هذا النوع أذكر عناوينها هنا : شجون لا تنتهى / فلسفة الصبر / موقف وذاع / نهاية / وبعض قصائد أخرى مخطوطة ليس لها عناوين ، ولذا يصعب على الإحالة إليها . ولقد تعددت إبعاد هذه القصائد عن دراستي هذه وذلك لأنها عاجزة عن التحول أو التحرك نحو بناء (النموذج) ، الذى هو غرضي القرائى من هذا

الكتاب . ولقد اكتفيت باستخراج الجمل الشعرية وجمل القول الشعري لأصنع منها نموذجي . وكان تمييز جمل (التشيل الخطابي) عن الجمل الشعرية عملاً إيجابياً ساعد على تنقية الاختيار وتصنيفته من كل الشوائب ، وكان معينا على الفحص النقدي على مبدأ (والضد يظهر حسنه الضد) كما يقول دوقلة المنبجي .

ج - الجملة الصوتية المقيدة : وهي أبدأ أنواع الشعر ، وهي الجمل المنظومة لذات النظم أى أنها خبر منظوم وكلام عدل الكاتب عن أن يقوله منشورا في رسالة أو في خطاب إلى أن يقوله منظوما على وزن شعري . والكاتب هنا يقسر نفسه ومعناه على الكلمة ويمارس مهارته العروضية على اللغة ، واللغة هنا تدرك هذه النية عند الكاتب فتتمرد عليه عندئذ ، ولا تعطيه إلا أسوأ ما لديها من كلمات ناشقة باردة وميتة ، وكأنها (اللبانة) لاكتها الأضراس حتى مصت كل ما فيها من حلاوة ، ورمتها كالليف الذابل لا طعم فيها ولا حلاوة ولكنها فقط تحرك أسنان من يجترها ببلاهة ساخرة . وقد يضطر الشاعر (الناظم) هنا إلى ترديد كلام معاد ومكرور مثل الصنيع الجاهزة والعبارات المصنوعة اجتماعيا مما يكسوها الابتذال والتصنع .

وهذه جمل توجد لدى كل شاعر مهما عظم شأنه ولا يسلم منها بشر ، وأذكر هنا قصة أبي تمام معها فيما نقله الصولي عن مثقال قوله : (دخلت على أبي تمام وقد عمل شعرا لم أسمع أحسن منه ، وفي الأبيات بيت واحد ليس كسائرهما . وعلم أنني قد وقفت على البيت ، فقلت له : لو أسقطت هذا البيت ! فضحك وقال لي : أترك أعلم بهذا مني ؟ إنما مثل هذا مثل رجل له بنون جماعة ؛ كلهم أديب جميل متقدم ، فيهم واحد قبيح متخلف ، فهو يعرف أمره ويرى مكانه ، ولا يشتهي أن يموت ، وهذه العلة وقع مثل هذا في أشعار الناس - أخبار أبي تمام ١١٤) .

ولئن صعب على المبدع أن يتخلص من هذه الجمل ، فإنها مهمة الناقد بأن يميز هذا النوع من الأدب كي لا يختلط بالرائع منه فيضيع النموذج الفني المطلوب .

ولحمزة شحاتة - كغيره من الشعراء - قصائد خنقتها الجمل الصوتية المقيدة التي ليس لها من الشعر إلا صوته الوزني فقط . مثل القصائد ذات العناوين التالية : الليل

والشاعر / قصيدة جدة بدءا من البيت ٤٨ وما بعده / المغنى الحائل / ماذا أقول /
اغنىم شبابك / وهى فى ديوان (شجون لا تنتهى) ومنها قصائد مخطوطة مثل : الخفافيش /
تجربة - وهى نثر منظوم - / توبة / الحقيقة / ثمن الحرية / الطريق .
ونجد قصائد ليست قليلة .ترجع جملها بين شعرية وتمثيل خطايي وصوتية مقيدة .
مثل : لِمَ أهواك / سطوة الحسن / نهاية / موقف وداع / عودة / جدة / شجون لا
تنتهى / أصداف / قصة الإنسان / من أعماق الحياة / .

وهذا أمر طبيعى جدا وربما كان من ورائه اختلاف فترات كتابة القصيدة مما يؤثر فى
مستوى جملها . ولقد عمدت حينئذ إلى عزل ما هو (شعرى) وضممته إلى (الجميل
الإشارية الحرة) بينما أغفلت الباقي .

ومن قصائد (الجميل الصوتية المقيدة) قصائد شحاتة فى مهاجاته مع محمد حسن
عواد ، حيث كان الشاعران يلجآن إلى الرمز لأسباب اجتماعية كى لا تمنع القصائد عن
النشر فى جريدة (صوت الحجاز) ونجد منها قصائد مثل (إلى أبولون) (١٢٥) . وهو هنا
يقصد العواد الذى اتخذ من هذا الاسم رمزا له ، ولذا فإن شحاتة يقدم بين يدي قصيدته
كلاما هذا نصه :

(يزعمون أن للشعر والشمس إلها اسمه (أبولون) نحن أول الكافرين به . وقد تخيلناه
كائنا كالأحياء الهزيلة ومسحوا من هذه الأمساخ الآدمية التى هى زور على الإنسانية ، كما
كان أبولون زورا على الألوهية ، فركبناه بالسخر والهجاء وأعملنا فيه معول الهدم
والتنكيل ، زلفى إلى الله الواحد الأحد الذى لا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين) .

وهذا كلام يحمل تبريرا للعنوان يسمح له بالمرور من تحت قلم الرقيب ، بينما هو تنكيل
وتبكيك بالعواد وسخرية منه ومن رمزه (أبولون) . ولذلك فإن استخدام الرمز هنا ليس
استخداما فنيا أدبيا ، ولكنه مجرد غطاء اضطر له الشاعر لتمرير قصيدته إلى النشر .
فالقصيدة ليست تجسيدا حيا للرمز وإنما هى مضطرة إليه لأسباب اجتماعية لا دنيوية .

وتفصح القصيدة نفسها بانكشافها كخطاب مباشر ليس فيه من فنيات الشعر سوى النظم فقط . . . وهي ليست سوى صراع منظوم بين شاعرين . ومثلها كل قصائد المهاجاة بين هذين الشاعرين . وأخص هنا قصيدة (ملحمة) لحمزة شحاتة وقصيدة (الساحر العظيم) للعواد .

وكمثال على ما أقول اقرأ قول شحاتة عن (أبولون) :

يا أبولون يا إله المجانين على غابر الليالي ، عزاء
لست إلا خيال فكر مريض علقته أغبا القلوب غباء

ولا أود أن استطرد هنا فما بعد هذا هو أبيات لا تستحق أن تشغل أنفسنا بها ، وهي لو رويناها كلها لأفسدت في نفوسنا ذكرى شاعر نحاول أن نبنيها بناء نقديا إيجابيا وهذه القصائد لن تحقق هذا الهدف . ومثلها قصيدة (ماذا تقول شجرة لأختها ؟) في ديوان (شجون لا تنتهى - ص ٨٠) وهي قصيدة أجمل ما فيها وأشعر ما فيها هو عنوانها ، أما هي فلا ترقى إلى مستوى هذا العنوان . ولم يكن العنوان سوى غطاء لمعنى مكشوف فيها ، فالرمز هنا ليس فنيا ولم تستطع القصيدة تقمص هذا العنوان الرائع ، وإنما جاءت كحديث رتيب مفضوح عن ضياع الإنسان ، وليست سوى خطاب تقريرى مباشر تسيطر عليه المعانى المكشوفة والأفكار الساذجة . ولنستمع إلى إحدى الشجرتين تقول لأختها :

أى عيش هذا الذى نحن صالوه هوانا وفاقة وشناراً
أخرست فيه دعوة الحق والعز فعادا ضراعة وصغارا
وغدا راجع النهى فيه منقو صا وحر الضمير يكدى عثارا

وكل القصيدة على هذا المنوال مما هو خطاب تقريرى مباشر يقوله أى ناظم مبتدىء . ولا ريب أنه عند شحاتة يمثل (كبوة الجواد) . ويشفع لحمزة في ذلك أنه لم يرد نشر هذا النظم قط . ونشره أناس من معارفه بعد وفاته . ظنوا أنهم يحسنون إليه بذلك ولكنهم أساءوا إليه دون أن يعلموا . وهذه القصائد لشحاتة كانت كتابات خاصة أراد هو حفظها

لخاصة نفسه ، وكان في آخر عمره يحرق أمثال هذه الأشعار - كما سنذكر لاحقا إن شاء الله - ولا ريب أن هذه القصائد كانت تمثل بالنسبة إليه تاريخا شخصيا لا شعرا ، وكان ينظر إليها كسجل للذكريات فيها يتحدث عن حياته بتفاصيلها ، ويدخل في حوار مع نفسه ومع أهله ومع معارفه . وهي تمثل وثائق تاريخية عن حياة حمزة شحاتة الشخصية . ولكنها لا تمثل (أدب شحاتة) بأى حال . (١٢٦)

وإنه لمن دواعى السعادة لى والإعجاب منى بحمزة الإنسان الواعى أنه هو شخصيا كان يدرك أن هذه القصائد ليست من الشعر فى شىء . وقد قال مرة مجيبا على سؤال وجهه إليه أحد الصحفيين عن معركة المهاجاة بينه وبين العواد ، قال مجيبا عن ذلك السؤال : إن هاتيك المعارك لم تكن (سوى مشاجرات تغلب عليها صبيانية الفكر قبل أن يذبل .. وكانت أسبابها غاية فى التفاهة وكذلك موضوعاتها) (١٢٧) .

وفى رسالة خاصة منه إلى عيد السلام الساسى كتبها على إثر اطلاعه على مقالة كتبها الساسى فى إحدى الجرائد ، وعرض فيها نماذج شعرية لحمزة شحاتة لم تكن من الشعر الجيد ، مما أغضب الشاعر وجعله يكتب إلى صديقه الساسى محتجا على ذلك التصرف منه وقال فيها : (١٢٨)

(سألت نفسى تحت وطأة انفعالى : أنا حقا المعنى بكل هذا الثناء المسرف ؟ وعلى ماذا ؟ أعلى كلام تلقاه الناس على أنه شعر لمجرد أنه جاء فى الشكل المعهود للشعر من وزن وقافية ؟

(١٢٦) وتظهر قصيدة (ملحمة) كأحسن قصائد المهاجاة . وهى قصيدة استبظت عناصر الكون الأربعة (التراب والهواء والماء والنار) لتدخل فى صراع فيما بينها وتتم الغلبة فيها للعاصف رمز الهواء على البحر رمز الماء . ولكن الليل يدخل إلى القصيدة فأرضا انتصاره على الكل . والليل هو الرمز الذى اتخذ حمزة شحاتة لنفسه فى مناوئته للعواد (أبولون) فى تلك المهاجاة التى شهدتها صحيفة (صوت الحجاز) . عن القصيدة راجع : الساسى : الشعراء الثلاثة ص ٥٠ . وعن المهاجاة راجع محمد على مغربى : جريدة المدينة المنورة - عدد (٥٥٤٠) الأربعاء ٢٦ / رجب ١٤٠٢ هـ ص ١٩ .

(١٢٧) رفات عقل ١٨

(١٢٨) مخطوطة من عبد الله خياط .

إن الشعر يا صديقي ليس قوالب وأشكالا .. إنه فن استخدام الكلمة ... وابتداع الصورة وإبراز التجربة الشعورية الصادقة التي تتخطى السطوح إلى الأعماق .. وإنه القدرة السحرية على تحويل غير المنظور إلى منظور حي . وعلى تحويل الكلمات إلى أضواء باهرة تجدد ألوانها المثيرة كلما تجدد إليها النظر .. فأين من هذا أو من بعضه ما عرضته النماذج التي استعرضها مقالك ؟ .

إن حمزة شحاتة يدرك تماما ما هو الشعر ويميز بينه وبين النظم ، ولشحاتة شعر وله أيضا نظم ، ولذا فهو يغضب عندما يسيء إليه أصدقاؤه - من حيث أرادوا الإحسان - فيأتون بكلامهم عنه بنماذج لا ترضى مذاقه الفني الرفيع حتى وإن كانت من إنتاجه . وهو إنتاج خاص لم يقصد به النشر ، ولكن أصدقاءه يكسرون أصول الاختيار فينشرون كل ما تصل إليه أيديهم من كتابات هذا الكاتب المتمرد الذي عاش يحرق ما كتب ويأبى نشر أى شيء من إنتاجه ، مما أحدث بلبلة رهيبة لكل مريديه وأوقعهم في حيرة مع شاعر رغب بنفسه عن نشر أجمل أشعاره ووجد أخيرا أن السوء من شعره هو الذى وجد طريقه للنشر متسرعا من بين يدي معارفه ، فهاله ذلك وغضب ثارا لسمعته ولسمعة ما خفى من شعره . ولم يكن غضبه هذا بسبب دواعي التواضع كما قد يتوهم البعض ، ولكنه كان حكما نقديا ناضجا يدل عليه سؤاله الذى وجهه لعبد السلام الساسي : (فأين من هذا أو من بعضه ما عرضته النماذج التي استعرضها مقالك ؟) إنه بهذا السؤال يبحث صديقه على إحسان الاختيار ليتوافق النموذج المعروض مع منطق المقال . وهو مقال مديحى . وهذا النوع من المقالات يحتاج إلى أمثلة تؤكد صدق الثناء ووجاهته . وحمزة لم ير النماذج تقدر على أداء هذا الغرض ، فهاله ذلك وجعله يغضب على صديقه . ولنستمع إليه يقول فى نفس الرسالة : (لقد ظلمت القراء يا صديقي بأنك عرضت عليهم سواة شاعرك فى شر أشكالها ، وفى شر ظروف العرض .. وظلمتني بأنك حولتني إلى أسطورة) .

ويقول أيضا مميزا بين ما هو خاص ونظم ، وبين ما هو عالمي وشعر : (إن من حق كل إنسان أن يغنى لنفسه بصوته ولو كان من أنكر الأصوات .. أما أن يغنى للناس فهذه مسألة أخرى تتطلب إلى جانب سلامة الصوت وحلواته ، الحذق والمهارة ، والقدرة على

التأثير في خير الصور والأشكال .. والظروف أيضا .

إذا حمزة شحاتة رجل ثاقب النظرة دقيق الذوق ، ويعرف أن شعره فيه ما هو شعر وفيه ما هو نظم ، ويطالبنا كقراء أن نعطيه حقه الفني كاملا في أن نهتم فقط بالشعر . أما النظم فهو كشاعر قد حجبته عن النشر بل أخذ يحرقه . فلم إذا نعبأ بشيء لا قيمة له ولا حتى عند كاتبه ؟ وإن أخطأ بعض الناس وكسر حرمة الشاعر ونشر غسيله (على حد تعبير شحاتة) فهذا لا ينقل إلينا نفس العدوى المرضية ، فيجعلنا نحن أيضا عبيدا للإعجاب الأعمى فنصير نظرب زورا وكذبنا لكل قول قاله حمزة شحاتة .

طبعاً لا .. إن هذا صنيع لا يليق بمثقف ولا بناقد ولذا فإننى قد استبعدت كل الجمل الصوتية المقيدة ونفيت عنها بعيدا عن كتابي هذا ، مطبقا لرغبة حمزة شحاتة لأنها كانت سؤا حرس طول عمره على أن يغطيها ، ولكن غلط بعض محبيه فكشفها بعد أن غاب الحارس الذى وافته منيته قبل أن يتمكن من حرق كل ما هو نظم .

ولذا فإن الكتاب هنا اعتمد على الجمل الإشارية الحرة لتأسيس نموذج النصوى الذى سيكون موضوع المبحث التالى .

٥ - ٣ نموذج الخطيئة / التكفير :

بعد أن عرفنا الجمل الشاعرية ، وعرفنا وسائل تمييزها فى وسط العمل الأدبى الشامل ، فإننا نتوجه إلى سبر إشعاعها الذى نستمد منه نمودجا فنيا أعلى للعمل التام . فالجملة الشاعرية ليست عملا معزولا أو فعالية مغلقة ولكنها - كما شرحنا من قبل - قوة مشعة يتولد عنها قوى لها نفس الطاقة الإشعاعية : فالجملة تتمخض عن جمل ، والجمل عن نصوص ، وهذه أيضا تتمخض عن نصوص ليس إلى حصرها من سبيل . ولذا فإن دور القراءة يأتى هنا منفتحا على عالم النص ليستلهم منه نمودجه الأعلى .

والجملة الشاعرية فى النص الأدبى هى بمثابة الصوتيم (الفونيم) من اللغة ، من حيث قيامها على (الاختلاف) الذى يميزها عما سواها مثلما يتميز الليل باختلافه عن النهار .

والكوكب باختلافه عن النجم . وكذلك تشبه الجملة الشعرية الصوتية من حيث إن قيمتها ليست في تفردا وانعزالها ، ولكن في علاقتها مع سواها مما يؤسس لها وظيفة عليا تتجاوز بها حدودها الضيقة . وفي هذا تحقيق للمبدأ البنيوي الذي يقوم على أساس أن العلاقة فيما بين الوحدات هي أهم من الوحدات نفسها ، لأن العلاقة هي البعد الفني والنفسى للعمل ، وبدون هذا البعد لا يكون العمل بذى قيمة .

وتلعب الجملة عندئذ داخل ثنائية تعاضدية تماما كما هي حال ثنائية (اللغة/ الخطاب) فالجملة في النص الكامل هي الشفرة ، وهي شفرة تسعى إلى تأسيس سياق لها . وهذا السياق الذى تسعى إليه هو (النموذج الدلالي) لها ، وهو نموذج ينشأ في طيات حركة العلاقات المتبادلة بين الجمل . وهي حركة متفاعلة دائمة الاطراد يدفعها القارئ الواعى حتى يصل بها إلى النموذج الشامل للعمل كله .

ومن خلال هذه الوظيفة الفنية للجملة يصبح العمل الأدبى بمجمله إشارات دلالية إلى النموذج الأعلى لذلك العمل ، الذى هو جماع إنتاج الأديب المعين . ودلالات العمل هذه هي دلالات ضمنية غالبا ما تكون مبهمة ، والمعتمد في فكها هو على القارئ الحصيف الذى يسبر أغوارها ويؤلف بين عناصرها ويقيم علاقاتها ليستنبط منها نموذج العمل . وهذه خاصية فنية يتميز بها العمل الأدبى الناجح ، إذ كلما صار العمل بليغا ، تولدت منه نصوص لا تحصى . فهو أشبه ما يكون بالنواة النباتية التى ما إن تغرس في أرض خصبة (هي هنا ذهن القارئ الحصيف) حتى تتفتح عن أضعاف مضاعفة من النباتات التى تتضاعف بذورها إلى ما لا يحصى من نوى تحمل في جوفها طاقات مؤهلة للانفتاح إذا ما بوشرت بشروط الانفتاح الضرورية لها ، وهي مع النص عملية القراءة الواعية . لأن اللغة (الشاعرية) هي قمة الصفاء والشفافية في المزاج الإبداعي للفن اللغوى . والشاعرية تقوم بدور (تشرىحي) للغة تبرز من خلاله كوامن هذه اللغة ويتولد من رحمها جنين المعنى الإنسانى المطلق . واللغة عندئذ تحمل في وجودها الشاعرى محل المؤلف ، فتلغيه وتؤسس على أنقاضه وجودها الخاص الذى يتحرك ككيان حيوى جديد في أفق العطاء الإنسانى الصافي . ومن هنا يزول المؤلف ويصبح أمرا تاريخيا ويحل في أذهاننا إشعاعه الأدبى الذى

يظل هو النور الوحيد على الساحة مثل أنوار النجوم التي احترقت في الماضي وظل نورها يعبر الآفاق متجها إلينا من عليائه وينام المؤلف حينئذٍ نسهر نحن من بعده : (المتنبى) :

أنسام ملء جفونسى عن شواردها ويسهر الخلق جراحها ويختصم



ومن خلال قراءة أدب حمزة شحاتة وتكرار القراءة مرة بعد أخرى تمكنت من عقد الألفة بينى وبين نصوص هذا الأدب شعرا ونثرا وحكمة ورسائل . وبدأ خيط رفيع يفتق من جوانبه ضوء باهت في البداية ، يتحرك نحو مفهوم كلى لمجمل هذا العمل ، وبادرت بالإمساك بأطراف هذا الحبل وشدت نفسى إليه وتركته يقودنى إلى عالمه . وكانت به الخطوة الأولى وهى أول تحقيق قرائى أكتسبه فى هذه المغامرة المضنية ، وبرزت لى (المرأة) فى هذه الخطوة كأقوى الأضواء إشعاعا حيث وجدتها تحتل مكانة خطيرة فى هذه النصوص : فهى رحمة وفى نفس الوقت عذاب . وهى محبة وفى نفس الوقت حقد . وهى وفاء وفى نفس الوقت خيانة . وهى إقبال وفى نفس الوقت إدبار . أى أنها مركز المحنة والابتلاء . وفى مواجهتها يقف الرجل بين مقبل ومدبر وبين راج وخائف . فهو فى مواجهة سافرة مع امتحان مصيرى رهيب ، فيه جس لرجولته ولقوته ولحكيمته . هذه صورة لمعترك (المرأة/ الرجل) فى أدب شحاتة . وهى صورة لا يملك القارىء وهو يتأملها إلا أن يتذكر تاريخ البشر الأزل فى قصة الوجود الأولى كما رسمها القرآن الكريم ، ممثلة فى حادثة أيننا آدم عليه السلام مع حواء . وهى قصة حملت بذور الحياة الإنسانية كلها حيث ثنائية الحياة : ذكر وأنثى ، وحيث الرجولة والأنوثة ، والقوة والضعف ، والحكمة والعاطفة ، والشفقة والخنوع . والمرأة هى المرتكز فى ذلك ، فحواء كانت هى اللحظة الحساسة فى تاريخ البشر منذ تواجه معها آدم على مشهد (التفاحة) وهى تقدمها له لياكل منها ، وهو يضعف أمامها ناسيا تحذير الله سبحانه وتعالى له من الفاكهة المحرمة . وأخيرا ينسى نفسه فيأكل الحرام ويأثم ، وعندئذ يحكم الله عليه بالهبوط إلى المنفى (الأرض) ويغادر آدم فردوسه مخطئا أنها نادما على ما بدر منه . ولكنه يهبط بوعد من الله بالعودة إلى هذا الفردوس إن هو

عمل بشروط العودة . وهكذا يدخل آدم ومن بعده (بنوه) في صراع دائم بين قطبين أزليين هما الخطيئة والتكفير . والخطيئة طريق المنفى والتكفير طريق العودة إلى الفردوس ومن هنا تصبح علاقة شحانة مع المرأة تمثلاً أدبياً لقصة البشر من خلال أبيهم . ونجد في ذلك ثنائية أدبية أولية هي : آدم / حواء . وهي ثنائية محكومة بكل صفات العلاقة الأولى : حب وخوف / شفقة وخضوع . إلخ .. وكل نصوص شحانة ترسم هذه العلاقة كما سنرى مفصلاً في الفصل الثاني - إن شاء الله - .

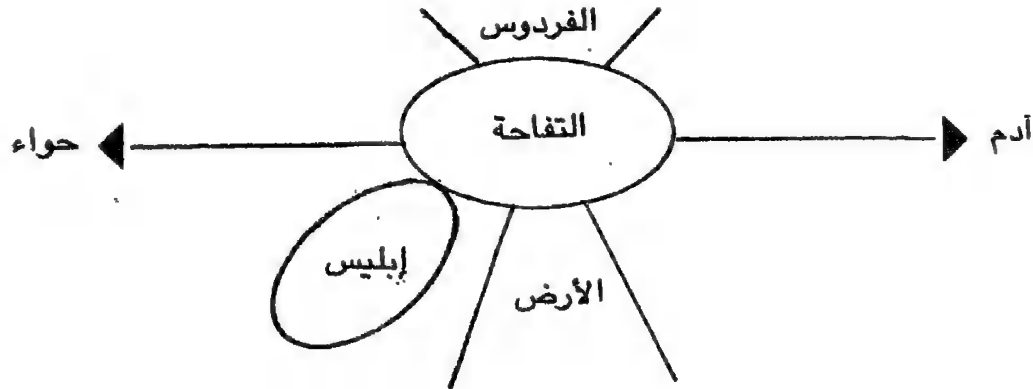
والعلاقة بين شحانة والمرأة (أو آدم وحواء) تحكمها مركزية محورية خطيرة ، فهو يحمل نذيراً يخوفه منها ، ولكنها تحمل له إغراء يوقعه فيها . وهذه المحورية هي صورة للتفاحة . وهي وإن كانت محرمة عليه إلا أنه يقع في الإغراء فيتناولها ليأثم . وهكذا كان شحانة فهو يحذر نفسه بادية ذى بدء من الارتباط بالمرأة (محاضرة : الرجولة عماد الخلق الفاضل ، ص ٣٤/٦٤/٦٨/٦٩/٨٥/١٠٤/١١٩) ولكنه يقع في حبالها أخيراً ويرتبط بالمرأة ثلاث مرات متوالية .

وبذلك يرتكب الإثم ويقترب الخطيئة ، مكرراً بذلك صنيع أبيه آدم من قبل . والآثم لا بد له من عقاب ولهذا فإن شحانة يكتب على نفسه العقاب فيسجنها في شقة معزولة في القاهرة ، ويحرم عليها كل متع الحياة ، فلا وظيفة ولا زواج ، ويمنع عن نفسه حتى الاختلاط بالبشر. ويحرم عليها الشهرة ، فيأخذ بحرق أدبه ولا يسمح لأحد بأن ينشر له شيئاً من شعره ، وينفى عن نفسه صفة الأديب ويغضب على من وصفه بهذه الصفة . ويكتب على نفسه (الشقاء) لأنها أثمت بارتكابها للخطيئة كما أثم آدم عليه السلام فأخطأ ، وكان جزاؤه الهبوط إلى الأرض مبعداً عن الفردوس . وكذلك شحانة يطرد نفسه من الفردوس وينفيها إلى الأرض .

وهنا نجد أنفسنا في مواجهة تامة مع النموذج : آدم وحواء / الفردوس والأرض / / التفاحة .

ومن وراء التفاحة كان إبليس يرفع رايات الشهوة والجسد ، ويغري بالآثم ويفتح الطريق إليه . وبذا يحتكم الوثاق حول آدم الذي متى نفسه بالبقاء في الفردوس لكنه

يواجه بقوى ظن أنه يقوى على مواجهتها ولكنه ينهار أمامها . وتنتصر حواء ومعها التفاحة ومن وراء ذلك كان إبليس بكل قواه ووسائله . وتلك كانت حلقات النموذج :



وهو نموذج سداسي تتحرك نحوه نصوص أدب شحاتة لتشكل به نموذجها الأعلى وهو (النص الشحاتي التام) .

ولقد نبغ هذا النموذج من قلب النصوص الشحاتية ، وكان الخيط الأول فيه هو (المرأة) وهذا خيط هيمن على كل ما كتبه شحاتة وعلى حياته منذ صباه حتى وفاته رحمه الله - كما سنفصل في الفصل الثاني - ومن هذا الخيط تمددت خيوط تقود إلى العناصر الأخرى في هذا النموذج السداسي . وكانت الجمل الشاعرية هي الطاقة المحركة لعناصر النموذج ، وهي طاقة ما فتئت تحرك هذه العناصر وتؤسس العلاقات فيما بينها ؛ وظلت على هذه القوة في حركتها حتى ارتسم منها أخيرا النموذج الكامل الذي توج فعالية القراءة الأدبية لإنتاج حمزة شحاتة . وبذا فإن النموذج ينبع من النصوص ليتكون منها ، وما إن يتكون حتى يرتد متداخلا معها ليتلاحم فيها ومعها في علاقة دائمة الارتداد بدءا وانعكاسا ، فهو نموذج تمخضت عنه النصوص وتمخض هو عنها ، والعلاقة بينهما عضوية . والواحد منها يعتمد في وجوده على الآخر . ولا قيمة للنصوص إلا بتوجهها إلى هذا النموذج . كما أنه لا وجود للنموذج إلا من خلال هذه النصوص . وبذلك نستطيع أن نفهم أدب شحاتة . وأهم من ذلك نستطيع أن نفهم نفسية حمزة شحاتة ، مما يزيل عنا لغز هذا الرجل الذي بدا

غريبا لكل من عرف حكايته . ولكن ذلك يصبح معقولا إذا نحن أخذنا بمفهوم النموذج .
وفى سبيل هذا النموذج أسقطنا الحدود بين ما هو شعر وما هو نثر - فتساوى العمل
الأدبي على أنه أدب إبداعي راق ، والعبرة هنا (بالشاعرية) لا بالشعر أو النثر . والشاعرية
هى غاية الإبداع اللغوى . وإذا ما وجدناها فهى أيضا غاية الإبداع القرائى . ولقد
كانت عندنا هنا سبب القراءة وسبب الكتابة . وبذلك تحرر النص من قيوده ، وتحررت معه
الكلمة لتصبح إشارة حرة طليقة بعد أن مر عليها دهر حُبست فيه عليها أنفاسها ، فلم تقو
على الحركة لأنه قد تضافرت عليها جهود متواترة لتحنيط الكلمة داخل الجملة . وتأطيرها
بقيود لا قبل لها بها . ولقد آن الأوان للأدب أن ينطلق فى أذهان القراء حرا كما كان قد ولد
حرا .

وقراءتنا لهذا النموذج الشامل كانت تستلزم منا نهجا (تشريحيا) يقوم على تفكيك
العمل من أجل إعادة تركيبه ، ولقد أمدتنا المدرسة التشريرية فى النقد بوسائل هذا
النهج . وكان خيط المرأة هو المفتاح الذى ما إن استلنناه حتى تلاحقت فى إثره كافة
العناصر . وهذا النهج كان يستدعى منا أن نضم ما يبدو ظاهريا على أنه شتات متفرق -
نضمه ليصبح عملا واحدا منتظما . وهذا جعلنا نأخذ بالجمال الشاعرية فنفتح لها طريقا
للتداخل فيما بينها ونرفع عنها قيود حدود النص . وبذلك تتحرك الجملة الشاعرية الواحدة
من داخل أحد النصوص النثرية لتتعانق مع مثيلتها فى نص يعد فنيا على أنه شعر . وهذا
يكسر مفهوم عزلة القصيدة أو ما يسمى وهما بوحدها . وليس فى الشعر من وحدة لأن ذلك
قيد معنوى تأباه طبيعة الإبداع وهى طبيعة لغوية نصوصية وليست معنوية موضوعية .
والشاعر إذا قال شعره لا يقتصر على حركة واحدة مستقيمة فى نصه الشعرى ، وهو لا يقوم
بدور الناظم الذى يكتفى برص كلمات متجاوزة موزونة ذات ارتباط أفقى ثابت مع بعضها
البعض ، هذه ليست وظيفة الإبداع ولا هى أسلوب تحركه . إن الشاعر لإنسان يغص
بالحيوية والانفعال وهو انفعال يبلغ بصاحبه حدا من الحساسية يدفعه الى درجة التصارع
الحاد فيما بين عناصره الإبداعية التى تتفاعل فيما بينها ، مما يعنى التداخلات ويعقدها
فتأتى القصيدة محشوة باضطرابات لا حصر لها ، مما يلغى الموضوعية ويتجاوزها . وإن

القارىء الواعى لوظيفة الأدب ليجد للعمل خطوطا متشابكة فيما بينها ، إذا هو نظر إليها نظرة فاحصة لمس فيها بدايات لحل هذه التشابكات ثم عقدها لإقامة (العلاقات) فيما بينها . وهى علاقات كلية تربط جزئيات معينة من عمل معين مع جزئيات أخرى فى نصوص أخرى لنفس المبدع . وهى جميعها نتاج موحد الهوية ، لأنها تولدت داخل رحم واحد ، وتحمل فى طياتها خصائص متماثلة ، لأنها صهرت جميعها داخل نفس البوتقة . وهى ربما تماثلت وتطابقت - وإن تباعدت مواطنها - حتى لتماثل جمل من نصوص متفرقة تماثلا يوحد فيما بينها ، ويؤسس فيها علاقاتها ، أكثر من تماثلها مع جمل تجاورها فى نفس النص ، لكنها تختلف عنها فى قيمتها الفنية . وهذا ما جعلنا نفكك النصوص إلى جمل ، فنأخذ ما كان منها شاعريا ونضمه إلى مثيلاته فى النصوص الأخرى ، ونبعد منها ما هو غير شاعرى ونغفله من دراستنا ، ولا نجعل وروده فى نفس النص سببا لاعتباره ، وذلك عندما لا تبلغ الجملة مستوى الأداء الشاعرى ، وبجوارتها لجملة شاعرية لا يشفع لها عند القارىء ، ولا يستلزم منا أن نقيم لها دورا فى قراءتنا . وليس التجاور هنا إلا مجرد تزامن وقتى يحدث من تداخل التصارعات وقت الإنشاء ، وهذا يوجد مجاورة لغوية وينتج عنه البناء الخاص لذلك النص المعين . ولكنه بناء قاصر ومحدود ومغلق . بينا (التماثل) يتحرك بطاقة فنية تؤسس علاقة دائمة يحدث عنها ما يمكن تسميته بالبنية الكلية لعمل الأديب ككل أى النموذج القرائى الشامل . وبذلك نفرق بين (التجاور) بين الجمل مما هو نتاج المصادفة الإنشائية ، وبين (التماثل) فيما بينها مما هو نتيجة للتفاعل الحضارى والنفسى للكاتب فى معاناته للصياغة الإبداعية : الإنشاء اللغوى .

والشعر العربى يسمح لنا - بل يدعونا - وتتسع رحابه لمثل هذه المعالجة منذ زمن الجاهلية والقصيدة المتعددة الأغراض كآى واحدة من المعلقات - وهو شعر يتحدى كل محاولات الافتراض التعسفية فى استنباط وحدة وهمية فيه . ولقد ظل هذا الميراث متمكنا فى أعماق قصائدنا حتى اليوم . وهذا يفرض علينا قبول هذا المبدأ النقدى فى تفكيك النص إلى (جمل) وهو مبدأ أكاد أقول إنه ينبع من صلب التجربة الشعرية العربية على مر أزمنتها . وأخالها أنجع الوسائل فى معالجة أشعارنا . ولو جربنا النظر إلى المتنسبى - أو

لمعى - بهذا المفهوم لاستطعنا فهمها أكثر مما تعودنا في السابق .
وإن افتراض الوحدة الموضوعية في الشعر لأمر ساذج حقا . وهل لك أن تتصور قصيدة من ثلاثمائة بيت كقصائد ابن الرومي وتكون جميعها تدور في موضوع واحد لا تتجاوزه . إن هذا لإرهاق للنص أبته قرائح العرب ونفرت منه . ولكن وحدة عضوية هي الأقرب إلى الذوق والأولى بالفن الشعري الصحيح . وذلك كما فهمناها من كولردج^(١٢٩) حيث تكون القصيدة أشبه شيء بالشجرة في نموها وتضاعدها . والشجرة لا بد مكونة من جذور خشبية وغصون لدنة وأوراق طرية وثمار تتشكل لونها وطعمها وحجمها حسب درجات نضجها ، وكلها في كيان واحد شامل لكنه متنوع . وهذا يتيح للمرء أن ينظر إلى الشجرة على أن لها عناصر يختلف بعضها عن بعض في خصائص تخصه مثلما أن فيها خصائص تتوحد فيها . وهذا أمر طبيعي . ومثله كذلك لو أخذنا ثمار هذه الشجرة ولتكن برتقالا ، فجمعناها مع ثمار برتقالة أخرى ، لكان هذا أمرا طبيعيا جدا . وهذا ما سنفعله حينما نقوم بجمع وحدات الجمل الشعرية من قصائد ونصوص متفرقة ثم نقوم بجمعها مع بعضها البعض ، وكأنها ثمار لأشجار تجانست ، مما يجعل الجمل كليات عضوية تميزها الشعرية وتوجهها نحو بناء النموذج .

إن القصيدة لشجرة تنمو - وهي لا تكتب موضوعيا - أي أنها لا تقال لتتنقل إلينا فكرة كانت مخبوءة في ذهن الشاعر ، فهذه وظيفة المقالة . أما القصيدة فتكتب إنشاء وإبداعا وهي بمثابة كينونة ولادية لحالة فنية . وهذه الحالة الفنية هي تكون لغوى لحسن غير عادى عن الوجود أو بسبب الوجود .

وإن القصيدة لشجرة تنمو - فالبذرة والنواة هي الكلمة والجملية هي الفسيل والتراب هو التراث والثمرة هي الأثر أى الدلالة الضمنية للنص - والماء يسقى الأشجار ليبقيها حية ونامية وهو القارئ بالنسبة للنص ، فيه يبقى النص نابضا بالحياة فإذا ما انقطع انقطعت الحياة إلى أن يقبض الله له قارئاً يعيد إليه رmqه فينبض بالحياة من جديد .

(١٢٩) را : 171 : Abrams

وهدفى هو إنشاء حديقة عامرة بالثمار اليانعة أقطفها من أشجار شعاعة لأكون منها مائدة تتفتح لها نفس كل عاشق للأدب والجمال .

ونحن هنا لا نقترح نماذج هيكلية محددة تفرض تذوقا مصطنعا للأدب . وإنما نقترح تحليلا نقديا (علميا) لشرح أسباب ما هو جميل في ذوقنا ، شرحا علميا يبرهن على صحة الحكم الجمالى ويؤكدده ، ويحمينا من الانزلاق في الخطأ التذوقى وذلك بناء على القياس النقدى للأحكام الجمالية المبدئية .

وهذا من باب الأخذ بمبدأ (التوازن الانعكاسى) كما ورد عند بيتيت (١٣٠) . وذلك بأن ندع ذوق القارئ المدرب على فن القراءة الأدبية يستخرج ما يستجيب لدواعى ذوقه على أنه (جميل) ، وبعد أن يتميز ذلك نأتى بمعايير النقد الجديدة لنفحص بها مصداقية تلك الأحكام . وبذا نعطى الذوق السليم حقه في التماس جماليات النص ، ونعطى لقواعد النقد حقه في فحص هذه الأحكام . فالنقد ليس مهارة علمية تجريبية خالصة ، وإنما هو مهارة ذوقية راقية دعامتها الأولى في الذوق السليم ، وحصانتها في القاعدة المختبرة ، وهذان المبدآن هما فعالية القراءة الواعية للأدب .

والعمل الأدبى له الصدارة فوق كل المفهومات النقدية . وليس لها أن تقرر ولادته ، ولا أن تكيفها . فانعمل يأتى بابتكاراته واندفاعاته المنبثقة من أصالة ذاتية تولدت أصلا من فعالية قرائية ، تحولت بعد المراتب إلى فعالية كتابية (إنشائية) . والنقد يأتى تاليا لها ليقدم قراءة واعية للنص تستفيد من كل معطيات المعرفة ، لترسم سحر النص أو لتحاول تفسيره . وتفسير النص هو البحث عن (أثره) وهو أثر قد يخفى حتى على المنشئ . وأثر النص هو سحر البيان كما ورد في الأثر الكريم : (إن من البيان لسحرا) . ومهمة الناقد هي اصطياد هذا السحر .

وهذا القول منا ليس تنكرا لدور النقد كعنصر فاعل في صناعة الأدب ، ولا هو ميل للتقليل منه . ونحن لا ننكر أن النقد يمثل باعثا حيويا في عملية الأدب ، ويبرز كتحديد بالغ

الأثر للكاتب كى ينتج عملاً يُرضي تطلعات النقد ويستثيرها . ولولا النقد لمرت معظم الأعمال الراقية دون ملاحظة . والكشف عن (سحر البيان) هو وظيفة النقد الأولى ، وما فتىء النقد يمارس هذه الوظيفة منذ زمن الرواية والجمع والتدوين وهى فعاليات انتقاء جمالى ، وزمن الموازنة والوساطة والدفاع عن التجديد (كالصولى) إلى ما نحن فيه منذ فجر (الديوان) حتى يومنا هذا . وكذلك منذ زمن انطلاقة التنظير الأدبى من أرسطوحتى الفارابى وابن سينا والجرجانى والقرطاجنى إلى مدارس الألسنية المعاصرة من سوسير إلى بارت .

وقصارى القول هو أن النقد لا يصنع الأدب ولكنه يكتشفه . ولا يصنع الكتابة ولكنه يطور القراءة وينميها ، ولولا القراءة لما كانت الكتابة . والذوق السليم هو الجذوة التى توقد نيران الأدب : قراءة / كتابة / وتفسيراً .



وفى الفصل الثانى سنبدأ بمدخل ضرورى نعالج فيه مبدأ (القراءة الإبداعية) من حيث مشروعيتها ، ومن حيث حدودها كإبداع إضافى يدخل إلى النص المقروء من خلال تفسير النص حسب تنوع الدلالات . وبعد هذا المدخل نتناول (فلسفة النموذج) مجلّين عناصر النموذج الستة من خلال قراءاتنا لنصوص أدب حمزة شحاتة . وهى قراءات أرجو أن تكون قد استجابت لطموح النفس فى استلهام نظريات الأدب ، وبدلاً من الوقوف عند حد التنظير نتجاوزه إلى آفاق التطبيق . وهذا هو مطمحى فى هذا الكتاب بأن أجمع بين التنظير والتطبيق . وبعد ذلك نواصل قراءة تمديدات النموذج فى أدب شحاتة . وفى ما يلى ذلك من فصول (٤ - ٦) نقوم بدراسات تحليلية فنية لعناصر النص البنيوية . وليس لى إلا أن أحسن الظن بالله فى أن يوفقنى إلى أداء عمل أخدم به قضية أمتى ولو من طرف بعيد .

والله الهادى إلى سواء السبيل .



الفصل الثانى

(فلسفة النموذج)

« إنها ساعة حرجة أن تدور بعينيك محمقا في جميع
الوجوه والعيون فلا تجد من يفهمك »
حمزة شحاتة

* * *

« ليست مهمة الناقد أن يرى الحقيقة بل أن يكتشفها »
كافكا

○ ○ ○

١ - ١ إشكالية نقدية وأخلاقية :

قررنا في الفصل الأول نمودجا دلاليا ننطلق منه لقراءة أدب شحاتة بناء على مفهوم (الخطيئة - التكفير) وسنأخذ بالنموذج وعناصره الستة في تحليلنا لأدب شحاتة في هذا الفصل . ولكننا نقف الآن وقفة أراها ضرورية قبل الولوج إلى عالم النموذج ، وذلك كي نطرح سؤالا ذا مشروعية نقدية وأخلاقية . وهذا السؤال هو : مامدى حزبتنا في تفسير نص أدبى ما ، وفي تحميله دلالات فنية وجمالية ؟ . وهذا سؤال يتفرع عنه سؤال آخر عن الحدود التى ينتهى عندها بُعد الكاتب ، ويبدأ منها بُعد القارئ (الناقد) . وهل يجوز لنا فنيا واخلاقيا أن نستقرأ من نص ما غير ظاهر معناه ؟ .

إن هذه، لأسئلة متشابكة تتمخض عن (إشكالية) نقدية يتصادم معها كل دارسى الأدب وناقديه . وكثيرا ما يتجنبها الدارسون هروبا من الانصياع لها ، أو تنكرا لمشروعيتها . ولكن هذا تصرف سلبي لا يحل المشكلة ولا ينفىها من أذهان القراء . ولذلك فإننى سأقف عند هذه (الإشكالية) وقفة متأنية محاولا الإجابة على ما تتضمنه من أسئلة كى أكون أنا وقرائى على بينة مما نحن بصدد من صنيع قد يبدو فى ظاهره انتهاكا لحرمة الأدب الشحاتى ، وقد يظن الناس فى ذلك فتحا لباب العبث فى الأدب عامة . وهو ظن مشروع الثورود ولكننا لانقبله عائقا يمنعنا من تبني تجربة نقدية لها من الأسباب مايؤهلها للنجاح والمشروعية .

أما وقد عرفنا عناصر (الإشكالية) فإننا نخطو الآن صوب مانطمح إلى أن يكون إجابة عليها تمهيدا لحلها ومن ثم إلغائها .

• وطريق تعاملنا معها أت من وجهين هما :

١ - ٢ أولا : الوجه الفنى : ويتحقق ذلك فى أن نقرر حقيقة النص الأدبى ، وأن أهميته ليست فيما يقوله ولكن فيما يوحى به ، وفيما يستخدمه من فنيات جمالية ترتفع باللغة من مستواها المؤلف لتعطيها قيمة جديدة . وما يقوله النص ظاهريا لامية فيه لأنه من الممكن أن يقال بمختلف الوسائل كمعنى (مطروح على الطريق) كما يقول الجاحظ^(١) . وهذا المعنى ينتهى دوره بتحقيقه على وجه الصفحة ، لكن ما يوحى به النص هو ما يعلق بنفوسنا ويجعلنا نستحضر النص فى كل مرة تتلاقى فيها موحياته مع مواقف حياتنا ومشاعرنا . وهذا ما يجعلنا نحفظ بعض الشعر دون بعضه الآخر ، ونستذكر بعضه دون الآخر ، لأنه عالق بأذهاننا لا كمعنى محدد ، ولكن كشرارة تقدح الذاكرة بمختلف الإيحاءات . وعلى ذلك ، نلجأ أشعار المتنبي وحفظ الناس لها ، لأنها تتجاوب مع أصداء متنوعة فى وجدانهم ، ولولا هذا التجاوب لما استذكروها ، وهذا نابع من قوتها الإيحائية وليس من ظاهر معناها .

(١) الحيوان ١٣١/٣ .

وقوة الإيحاء هذه تأخذ في التفاعل منذ لحظة التصادم الأولى مع النص وقت القراءة ، إذ يفتح النص بين يدينا مطلقا سحره من داخل أعماقه إلى أعماقنا ، ليفتح لنا عالما نظل نبدع فيه بإطلاق خيالنا في فضاء يحولنا الشاعر فيه إلى شعراء مبدعين مثله . وكم من مرة نقرأ فيها شعرا فنقول في أنفسنا : هذا والله ما كنا سنقول لو نهيات لنا الأسباب . وهذا هو ما أشار إليه الأثر المروى عن الرسول (ص) ^(٢) : (إن من البيان لسحرا) . وسحر البيان هذا ليس في معناه أو في ماقاله ولكنه فيما لم يقله . في تلك المساحة البيضاء التي يلجها القارئ فيأخذ يفرغ فيها كل ما في نفسه من إحساس وانفعال وطرب . إنه فيما تركه الشاعر للقارئ كي يشاركه في صنع القصيدة . أى أنه ليس في المعنى أو في ظاهر مايقول ، وهذا يجعل الهدف الفني للعمل الأدبي أبعد من ظاهر معناه .

والأدب يقوم على حالات الغياب وليس على حالات الحضور ، ومن يقف في الأصل متأملا في الشمس وهي تغرب لن يطربه الاستماع إلى مرافقه يعطيه وصفا لهذا المنظر . ولكن هذا الإنسان في موقف آخر منفصل عن هذا المشهد سيطرب كثيرا لسماع قصيدة تصف الغروب لأن نفسه تقبل على الجانب الغائب هنا ، وتأخذ في رسمه حسب إمكاناتها التخيلية . والجانب المعنى في النص هو مايجب علينا البحث عنه في التجربة الأدبية . لاسيما وأن النقاد يجمعون على تأكيد (أن الأعمال الأدبية في جوهرها رمزية لا بمعنى أنها تعتمد على الصورة أو الخيال أو الإثارة وإنما بمعنى قابليتها لتعدد المعاني ، فالرمز عملية متواصلة دائمة . والذي يتغير هو وعى المجتمع به ومايلقى عليه من أهمية . أما الأثر نفسه فهو خالد لا بمعنى أنه يفرض رؤية وحيدة على أجيال عديدة ، وإنما لأنه يوحى بمعان متعددة لنفس الإنسان في أوقات متعددة . فالأثر لايفتا يقترح على الإنسان الذي يتشرح له) وهو ماقرره رولان بارت ^(٣) وأخذت به المدارس النقدية الحديثة . وفي ذلك يقول تودوروف ^(٤) . (الأدب منظومة مزدوجة المدلول) وحمزة شحاتة يأخذ بهذا المفهوم وقال به

(٢) أورده الجرجاني في دلائل الإعجاز ٣٧/١٣ . وابن فارس في الصحاح ٤٤٦ . والحصري في زهر الآداب ٨/٢ .

(٣) وردت هذه الترجمة عن بارت في : صلاح فضل : نظرية البنائية في النقد الأدبي ٢٩٩ .

(٤) كاهنيس : النقد الأدبي ٩١ .

في رسالة منه إلى عبدالسلام الساسي (مخطوطة من عبدالله خياط) يقول فيها عن الشعر: (إنه القدرة السحرية على تحويل غير المنظور إلى منظور حي ، وعلى تحويل الكلمات إلى أضواء باهرة تجدد ألوانها المثيرة كلها تجدد إليها النظر) .

هذه الحقيقة ، أعنى رمزية العمل الأدبي وتعدد معانيه ، وتعدد انفتاحاتها حسب الظروف والحالات ، إن هي إلا تجربة يمر بها كل قارئ للأدب . وبدونها نحرم الأدب من أهم خصائصه . وهي أمر مطلوب من الكاتب ومستهدف في عمله وما من أديب إلا ويطمح إلى هذا التصور ويتغنيه وفي ذلك يقول العقاد^(٥) : (ليس المؤلف المطبوع بحاجة إلى الثناء ولا إلى النقد ، ولكنه بحاجة إلى الألفة والفهم أو هو على الأصح بحاجة إلى المجاورة والمجاذبة من النفوس التي طبيعتها فهم وفاق أو فهم خلاف) .

وما من قارئ واع إلا ويطمح إلى أن يكون مشاركاً للكاتب في إثراء النص عن طريق الاستجابة لموحياته . وما من نص أدبي (إلا وتحديث إعادة كتابته بواسطة قرائه الذين يسبقون عليه روحاً جديدة بتفسير جديد وهذا يحدث من غير وعى من القراء لأنه مقروض عليهم من ثقافتهم ومن عصرهم . أو - كما يقول تودوروف - إنه مفروض من نص أدبي آخر لأن كل استيعاب للأدب إنما هو مواجهة بين نصين : أو حوار بين نص وآخر)^(٦) . وهذه هي الأرضية المشتركة بين الكاتب والقارئ كي ينطلقا باتجاه بعضها من خلال النص . والفهم العرفي يفترض ذلك ويوجبه كي يكون للتجربة الأدبية قيمة ومعنى ، بناء على أركانها الثلاثة : (الكاتب + النص + القارئ) . وهذه الأركان الثلاثة تتجاوز حدود الإدراك المحدود . ولو وقع واحد منها داخل أسوار تلك الحدود لاهتزت التجربة الجمالية ولن تحقق غرضها حينئذ .

وهذا العمل لا يتم مجازفة ، وإنما ينبع من طبيعة التجربة الجمالية لأن (الكتابة) غير (المحادثة) . فالكتابة تعزل نفسها عن مبدعها منذ لحظة ولادتها ، وتأخذ بالابتعاد عن

(٥) فصول من النقد ٢٦٢

(٦) انظر : Todorov: Introduction to Poetics. XXX

بدعها يوماً بعد يوم ، وتنمو في معزلها حاملة وجودها المستقل الذي لاتستمر حياته إلا بالقارئ الذى يتناولها ويمنحها الحيوية بالتفاعل معها وفك ألغازها . وهذه حال يدركها الكاتب ، ويعلم أن ما يكتبه سيكون معلق الوجود على هذه الحقيقة ، ولذلك فإن الكاتب الجيد لا يضع في نصه إلا بذورا قابلة للاعتماد على نفسها داخل النص غير محتاجة إلى شيء من خارج النص ليدعم وجودها . وكل ألغاز النص تكون قابلة للحل بناء على الأعراف الأدبية المصطلح عليها بين الكاتب والقارئ ، وكل ماتسمح به هذه الأعراف من سبل للتعامل مع عناصر النص يكون أدبا من أدب النص داخلا فيه وغير طارئ عليه . وكل مايسبغه القارئ على النص من مستوحيات وأحاسيس إن هو إلا جزء أساسى من العمل الأصلي لأنه تابع من إلهامه . ويكفى لتأكيد ذلك أن نقول : إنه لولا هذا النص المعين لما خطرت على بالنا تلك المخيلات . فوجودها إذاً صادر منه وخارج من رحمه فهي حق طبيعى له مادامت قد خرجت منه ولم تفرض عليه من خارجه . والنص الذى لايجد لنفسه طريقا نحو هذا الفهم إنما هو النص اليتيم الذى يولد يتيمًا ويظل يتيمًا لايجد من يتبناه - كما يقول كولر (٧) - وينتهى بذلك دون الدخول إلى عالم الأدب - الجيد على الأقل .

والعمل الأدبى يتجلى في نفس متلقيه بمقدار ما يكون مفتوحا . بحيث يعطى كل قارئ للعمل بعدا يتفق مع مستوى قدراته الثقافية والنفسية . ومن هنا تأتى النصوص الجيدة التى يتفق الناس على وصفها بالجودة لأنها استطاعت أن ترضى طموح كل واحد منهم ، بأن تمنح نفسها له كى يكتب نهايتها ، أو يفسرها حسب مستواه الثقافى . فالرجل العادى يجد فيها شيئا من نفسه ، كما أن المفكر والفيلسوف وعالم الأدب واللغة يجد كل منهم فى النص مجالا له ، يسبغ فيه شيئا مما اكتسبه من معرفة مخزونة فى نفسه ، ويأتى النص ليطلق عقالها من محبسها لأن النص يسمح بذلك . فالعمل المفتوح هو العمل المعطاء . بينما المغلق الذى تولى الكاتب إغلاقه يصبح نصا محنطا ليس فيه غير (معنى) حبيس فى جمل مؤطرة بأسورة من الصلب لاتسمح لها بالتنفس أو التفتح ، مما يحجبها عن

(٧) را : Culler: Structuralist Poetics. 132

التوجه صوب عالم الإبداع . وعلى ذلك كل مانسديه عادة نظيا ، مما ليس له من الشعر سوى أوزانه وهياكله .

لهذا فإننا في هذه الدراسة لانتصدي لنتناول شعرا ما ، وإنما ندرس شعر شحاتة (وأدب شحاتة) . ومايعنيه بيت من هذا الشعر أو قول من هذه الأقوال الشحاتية يحمل لنا وجهين : أحدها معناه الجوهرى ، وهو شيء محدود ، وقيمته داخل مضامينه . ودراسته ليست سوى ضرب من التكرار الساذج لما قيل ولن تبلغ - مهما بلغت - مستوى ما جاء أصلا في البيت أو المقولة . والأحسن لمن يفعل هذا أن يريح نفسه ويريح الآخرين من عناء تكرار قراءة الشعر نثرا ، والإجمال تفصيلا . ولو انطلقنا من هذا ، لم نفعل سوى أن نطرح بدائل لما قد قاله الشاعر ويكون عملنا إنشائيا بحثا . أما الوجه الآخر فهو (الدلالة الكلية) لهذا الأدب ويأتى ذلك من علاقة القول الأدبى بقائله ودلالته عليه - لا كقول منعزل ولكن كجزء من كل شامل هو مجموع ماكتبه الكاتب . والعلاقة بين الأجزاء فيما بينها كوحدات ، وفيما بينها وبين قائلها ، ذات قيمة حيوية متفاعلة يتحقق لها المدلول الفنى من خلال إقامة الصلات فيما بينها على أساس ثلاثى هو : ١ - الوحدة وهى القول الأدبى شعرا أو نثرا ٢ - علاقة الوحدة بغيرها من الوحدات تعارضا أو تعادلا . ٣ - علاقتها جميعا بقائلها . والنتيجة من ذلك هى : أدب الكاتب أى النموذج وهو مانسعى إلى الوصول إليه ، ويمثل القراءة النقدية للأدب . والوصول إلى هذه النتيجة يتطلب منا وقفة فاحصة عند مايمكن أن نسميه (تجربة القراءة) ونعنى بذلك القراءة النقدية . وهى تجربة يمارسها كل دارس للأدب . ولن يمارى من هذه حالة فى أننا نجد فى كل نص أدبى قطبين متلازمين ، أحدهما يمثل المعنى الذى تسوقه كلمات النص وجمله حسب مفهوم (النظم) (٨) الجرجانى الذى يقوم على اتحاد التركيب النحوى والتركيب الدلالى للكلمات . وهذا يحمل (الدلالة الصريحة) للنص . والقطب الثانى فى النص الأدبى هو ما يوجد فى نفس القارئ

(٨) للاستزادة عن مفهوم النظم راجع الجرجانى : دلائل الإعجاز ١٩٩ - ٢٢٠ وقارن أيضا تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها ٢٢ - ٤٢

من مفعول ندرك أثره ولا نلمس سببه ، هو ما يوحى به النص لقارئه ، وهذا هو ما يجعل للنص الأدبي قيمة فنية تنقله من كونه مجرد قول لغوي إلى شيء ذي قيمة خاصة عند متلقيه يمنحه بها ما تتطلبه التجربة من موحيات متتابعة . وهذه هي (الدلالة الضمنية) للنص .

وهاتان الدالتان متلازمتان ، ونجدهما في كل نص أدبي وإن كان الفارق بينهما كبيرا . فالدلالة الصريحة جوهرية ومحددة ويندر أن يختلف فيها إنسان عن آخر ، وتكفي فيها مجرد المعرفة الأولية باللغة . بينما الدلالة الضمنية تحتاج إلى معرفة (ذوقية) في اللغة وأدبها ، كى يتمكن المرء من إدراكها . ولذلك يندر أن يصل إليها الأجنبي الذى تكون معرفته باللغة طارئة لا أصيلة . وهذا يذكرنى بعجز نيكلسون عن تذوق شعر المتنبي . مع أنه مستشرق من كبار المستشرقين . وقد أظهر عجزه عن فهم سبب حب العرب للمتنبي ، وقال إنه يجد شعر أبى نواس أقرب إليه من شعر المتنبي ، ولكنه مع هذا يعطى حق الحكم فى ذلك للعرب ويقول إنه مادام الإنجليز أحق بالحكم على شكسبير والإيطاليون على دانتي ، فإن العرب أحق بالحكم على شاعرهم^(٩) . وليس لما حدث لنيكلسون من سبب سوى عمق الدلالة الضمنية لشعر المتنبي ، مما يحتاج إلى حاسة تذوقية عالية لدى قارئه كى يدرك أبعاده .

والدلالة الضمنية فعالية فنية توجد فى النص كإمكانية غرسها الكاتب ، وتنتظر القارئ المدرب لكى يكتشفها فى النص . فالقارئ لا يعطى النص معنى أو دلالة غريبة عليه وإنما يكتشف ما فيه فقط . وهذا هو مفهوم (تفسير الأدب) كما حدده دى مان^(١٠) مفرقا بينه وبين (الشرح) وذلك أن تفسير الأدب هو وصف لفهمنا للنص ، بينما الشرح هو إعادة كتابة النص بكلمات تبدو لصاحبها أنها أوضح من الأصلية . والتفسير بهذا المفهوم هو ما قد عناه رولان بارت^(١١) بصفة (علم حالات المضمون) مما يختلف عن

(٩) Nicholson: Literary History of the Arabs. 308 Cambridge 1969.

(١٠) de Man: Blindness and Insight. 108 را :

(١١) Hawkes: Structuralism. 157 را :

(علم المضمون) لأنه ليس شرحا ، ولكنه تفسير أو علم للنماذج أى أنه (الدلالة الضمنية) للنص وليس الدلالة الصريحة .

وهذا موقف يكاد يتفق عليه النقاد البنيويون على الرغم من اختلافهم فى بعض المصطلحات . وهذا تودوروف^(١٢) تلميذ بارت يعطى مصطلحات مختلفة لنفس المفهوم ، إذ يفرق بين الدلالة والرمز ، فيصف الدلالة على أنها مأخوذة من المفردات المعجمية وتقوم على (دال . يعنى مدلولاً) بناء على العلاقات الاستبدالية للكلمات ، بينما الرمز يحدث فى الخطاب وليس فى الكلمات ويقوم على (مدلول أولى ينفرج عن مدلول ثانوى) بناء على العلاقات الركنية فى النص . وهذا هو نفس المفهوم الذى أخذنا به هنا ، فالرمز يمثل الدلالة الضمنية . والدلالة كما عناها تودوروف تمثل الدلالة الصريحة .

ولما كان (الشعر قضية استجابة فنية) كما يقول ريفاتير فإن هذه الاستجابة (تعتمد على الوعى التام بازدواجية الدلالة الشعرية ، فى حالة الباعث والمتلقى ، أو فى حالة الشفرة اللغوية المستخدمة ، أو فى حالة السياق المستحضر . وأى تفسير أدبى لقصيدة معينة لابد أن يأخذ بما هو أبعد من ظاهر ما يحمله التركيب اللفظى للنص)^(١٣) .

وذلك لأن اللغة الشعرية فى حقيقتها لغة رمزية والعلاقة فيها (اعتباطية) كما يقول هوكز^(١٤) . وهذا يتطلب فعالية القارئ ليقوم بالربط بين عنصرى الرمز هنا (الدال + المدلول) ويكتشف الدلالة فى ذلك . والاعتباطية هنا تحكم العلاقة بين الكلمة وما تدل عليه كتصور لا (كشيء) . فليس يعنينا من كلمة (طاروس) إلا ما تحدثه هذه الكلمة فى نفوسنا من تصور وتخيل لها ، وليس يعنينا الحيوان المسمى بهذا الاسم ، لأن الكلمة لا تحضر الحيوان ولكنها تحضر فى نفوسنا سلسلة من المتصورات التى شاركت فى صنعها عوامل نفسية واجتماعية وثقافية لا حصر لها . والأعراف الأدبية والاجتماعية تشترك فى إيجاد هذه العلاقة بين الكلمة ومتصورها . فالاعتباطية هنا لا تحل فرديا ولكن بموجب أعراف

(١٢) Todorov: Introduction to Poetics. 16 : را

(١٣) Scholes: Structuralism. 39 : را

(١٤) Hawkes: Op. Cit. 129. : را

متوارثة وهذا هو ما خرج به رولان بارت^(١٥) عن مفهوم (اعتبارية اللغة) سطورا به هذا المفهوم عن مجرد الاعتبارية المطلقة كما يفهم عن عالم اللغة (دى سوسير) . واللغة بهذا تصبح نظاما (سيميولوجيا) يتمثل في رموز ، كل منها إشارة تثير في الذهن إشارة أخرى وتتعاقب الإشارات يثير بعضها بعضا في الذهن دون محاولة الوصول إلى مشار إليه (مدلول) محدد . وهذه وظيفة الأدب الجمالية وتستمر لها جمالياتها مادامنا نسمح بتعاقب هذه الرموز ، وتقف جمالياتها إذا نحن قطعنا تيار هذه الرموز . فإذا قرأنا قول امرئ القيس مثلا :

وليل كموج البحر أرخى سدوله على بأنواع الهموم ليبتلى
فلو شرحنا الليل بأنه الليل المعروف ، فإننا بذلك نقلت الكلمة في البيت ونقيدها في موضعها لا حياة فيها . ولكن لو أطلقنا إسمارها وعاملناها على أنها إشارة قصد منها أن تثير في الذهن كل ما يمكن إثارته في القراء على تباين مشاربهم . لكننا بذلك أعطيناها حقها كقيمة فنية (وليس ككلمة معجمية) ، ولأدهشنا عندئذ كم ستعنى هذه الكلمة من متصورات لقراء مختلفين مما لن يمكننا حصره أيها . وكذلك سائر إشارات هذا البيت ، ولذلك فإن امرأ القيس يستهل بيته بواو (رب) التي تصرح بأن الليل المطلوب هو ليل متخيل . وكأن الشاعر يستصرخنا ويناجيها بشغف مجروح طالبا منا أن نسعف ونساعده على ألمه ، بأن نتصور معه ليلا نرسمه داخل نفوسنا ، وهو يهيننا لذلك ويدعونا إليه بقوله (وليل) أى (ورب ليل) فإذا ما هيأنا أنفسنا لذلك ، فإن الشاعر يمدنا بأدواته التي يرجو أن تكشف بها صورة هذا الليل المبتكر . وهذه الأدوات هي بقية إشارات البيت . وإن لم نفعل هذا فما أضيع امرئ القيس بيننا . ولذلك فإنه يجب علينا أخذ مفردات العمل الأدبي (وكافة عناصره) على أنها (إشارات) وليس على أنها كلمات . ومن يفعل ذلك فقد سلك في جادة الأدب .

والنتيجة المحدثّة عن ذلك هي (التجربة الجمالية) أى : (الحركة اللامتناهية لكل

(١٥) را : Barthes: Elements of Semiology. 50

مستوى من مستويات المعنى منذ لحظة إدراكه^(١٦)) مما يتجاوز المدرك الحالى ويسعى لتحقيق مدرك أعلى يتولد عنه . وتستمر عملية التحول فى هذه التجربة الجمالية من الدلالات الصريحة إلى الضمنية . وما يبدو أنه (دلالة) يتحول إلى (دال) على مدلول أسمى . ويتحقق بذلك قول رولان بارت (إن الدلالة الضمنية نظام دلالى على المستوى الثانى مبنى على الدلالة الصريحة^(١٧))

ومعنى ذلك عند بارت هو^(١٧) أن كل (دلالة صريحة) تتكون من ثلاثة عناصر هى : ١ - الدال ٢ - المدلول ٣ - الدلالة ، وهى العلاقة بين الدال والمدلول . ثم يأتى بعد ذلك دور (الدلالة الضمنية) ولها ثلاثة عناصر أيضا هى ١ - الدال . ولكن هذا الدال ذو طبيعة معقدة ، لأنه متركب من المجموع الثلاثى لعناصر الدلالة الصريحة التى تجتمع وتتحد لتتكون منها روح واحدة تصبح العنصر رقم واحد للدلالة الضمنية . فالدلالة الصريحة مجتمعة بعناصرها الثلاثة تصبح (دالا ضمنا) . ويأتى بعد ذلك مدلول وهو العنصر رقم اثنين ، ويليه العنصر الثالث وهو ما تتمخض عنه (الدلالة الضمنية) للنص . والمعادلة بين هاتين الدالتين غير متكافئة فقد نجد عددا من الدلالات الصريحة تشترك فى تكوين دلالة ضمنية واحدة ، مثل أن نقول (إن نغمة النص أو إيقاع القصيدة يدل على شيء معين أو يرمز إليه^(١٧)) ومن طبيعة الدلالة الضمنية أن تكون عامة وذات شمولية ، وتتجه نحو (الكليات) المطلقة . وهى عادة تكون من اكتشافات القارئ كموجيات للنص . ولا يجوز حرمان النص منها لأن ذلك تجريد له من قيمته الإبداعية أو إنكار للقدرة الإبداعية للقارئ الذى يملك كل الحق فى تذوق التجربة الجمالية للأدب وإطلاق خياله فيها بناء على الأعراف الأدبية .

ويعيننا على الاستجابة لهذا المبدأ البنىوى الدلالى أن نأخذ بفكرة بنىوية أخرى لها نفس الأهمية ، هى مفهوم (السياق) كما جاء عند ياكوبسون والتى تقوم على أساس

(١٦) را : Hawkes: Op. Cit. 141

(١٧) را : Barthes. op. Cit. 91

(المرجع) وهو أن السياق في الأدب يمثل (وضع الحالات أو حالة الحالات التي جاء القول ليعبر عنها)^(١٨) . والمرجع في السياق هو الوظيفة الإرجاعية وهي (قدرة الإشارة على التذكير بشيء غير ذاتها) كما يعرفها كابانز^(١٩) . والسياق الشعري ذو طبيعة ازدواجية مدهشة فما هو (خلفية في بعض الأحيان يصبح أمامية في آخر حتى إننا قد نجد في بعض القصائد تبادلا لأدوار الإدراك تشبه خدعة الرسم الجشطالتي في تبادل المناظر الخلفية والأمامية لمواقع إدراكها)^(٢٠) .

ويأتى دور الكلمة في الشعر كباعث فقط ، أما الاستجابة لمقتضيات التجربة فلا تتم إلا (بعد أن نعارض الكلمة كباعث في مواجهة السياق الذهني المخزون في نفوسنا للتجربة)^(٢٠) .

والشعر (باعتماده على علاقات داخلية معقدة وتأكيده على التشابه ، وباعتناؤه بالترادف والتوازي من خلال تكرار الصوت والنبر والصور والقوافي) ، فإنه بذلك يكشف اللغة ويشكلها ، ويضع خصائصها الشكلية في الأمامية كنتيجة لذلك تتقهقر إلى الخلفية كل خصائص اللغة الإخبارية والتعاقبية ، مما هي من الصفات الإرجاعية للمعاني^(٢١) . ومن المهم هنا أن نولى مفهومى الأمامية (Foregrounding) والخلفية (Backgrounding) اهتماما كافيا لأن (الأمامية) تصدرها كل خصائص الشعر الفنية مما يجعل القول شعرا . ويتولد عنها (الدلالة الضمنية) أو هذا ما يجب أن يكون . بينما يجب على الدلالة الصريحة أن تتراجع إلى (الخلفية) لأنها ليست هدفا للشعر . وهذا أحد مبادئ (المدرسة الشكلية) واعتمده ياكوبسون في منهجه وأخذ به البنيويون بعد ذلك .

(١٨) Scholes: op. Cit 29 : را

(١٩) كابانز : النقد الأدبي ١١١

(٢٠) Scholes: op. Cit 36 : را

(٢١) Hawkes: op. Cit 81 : را

ولعلنا هنا نسمح لسؤال له من المشروعية ما يحتم الإصغاء اليه ، وهو هل المقترح هنا هو القراءة الواجبة للنص ؟

لقد قدم لنا تودوروف ما يمكن أن يكون إجابة رائعة على هذا السؤال . وذلك بطرحه أمامنا ثلاثة أنواع من ^(٢٢) القراءة هي :

١ - قراءة إسقاطية ، وهي أن نقرأ من خلال النص متجهين نحو المؤلف أو المجتمع أو أى موضوع آخر يهتم به الناقد ، وعلى ذلك يأتى النقد النفسى والاجتماعى للأدب .

٢ - قراءة شرح ، وفيها يظل القارئ داخل حدود النص على عكس القراءة السابقة (التى تقوم على عبور النص الى ماسواه)

وقراءة الشرح هذه تقوم على ظاهر النص ، وقد لا تتجاوز إعادة كتابة النص بكلمات مماثلة فى معناها لما ورد فى الأصل .

٣ - القراءة الشاعرية (راجع الشاعرية فى الفصل الأول ص ١٥) وهي قراءة تبحث عن المبادئ العامة التى تتجلى فى أعمال معينة . ويجب أن تتبع هذه المبادئ من أعماق هذه الأعمال ويجب أن تكون مصادقة لروحها (لأن مجرد المطاردة وراء نماذج بدائية مقررة سلفا وسابقة على تجربة القراءة ليست بحال تطبيقا للشاعرية وإنما هي مسخرة لها) ^(٢٣) . وفى ذلك إجابة شافية على سؤالنا ، ولكل أن يختار ما يرضيه من أساليب القراءة . ولكن من يطلب فعالية نقدية حقة فليس له إلا النوع الثالث من تلك القراءات ، لأن الآخرين ليستا من النقد الأدبى فى شيء ، وهذا واضح فى الأولى لأن هدفها غير الأدب ، مثلما أن الثانية ليست أدبا لسذاجتها وقصورها عن بلوغ أى مطمح عزيز .

والآن نركن إلى أنفسنا طريين لما نجده من توافق بين ما نميل إليه هوى وتذوقا ، وبين ما يقدمه لنا النقد البنيوى من مبدأ نعتمده أساسا للقراءة النقدية . ونزداد قناعة وحبا لهذا المبدأ عندما نجد له رصيذا تراثيا يؤازره ويعزز دعواه ، وذلك فيما قاله العالم الفذ حازم

(٢٢) را : Scholes: op. Cit 143

القرطاجنى عن الدلالة وأنها تنقسم إلى (دلالة إيضاح ودلالة إيهام) ويضيف إليهما ثالثة تجمع بينهما يسميها (دلالة إيضاح وإيهام^(٢٣)) . ولسنا نزعم أن القرطاجنى عنى تماما ما نعنيه هنا فى الدالتين الصريحة والضمنية ، ولكننا نطمح (وبحق) إلى تفسير مصطلحات أستاذنا بمفهوم يأخذ بما اكتسبته المعرفة الإنسانية من تطور كان القرطاجنى أحد رواده الأوائل ، ومر الزمن مدفوعا برجال مثل حازم ، ولن يسعنا أبدا إلا أن نبارك دفعة القرطاجنى بدفعة منا مماثلة لها ، مستوحية من عزمه ما يقويها على أداء وظيفتها فى الحياة . وهذا يصل بنا إلى أن نقول عن رضى وقناعة : إن مفهوم الدلالة الضمنية أنطلاقة مشروعة من استعارة الجملة إلى استعارة النص ، وقد قبلنا فى تاريخنا كله مبدأ الاستعارة فى الجملة ، ومبدأ المجاز فى الكلمة ، وهى تقوم على أن المقصود بالقول هو غير ظاهر معناه ، وإنى لأراه قصورا مشينا بنا إن نحن عجزنا أن نغد هذا المبدأ وننتقل منه إلى استعارة النص بل واستعارة العمل الكامل . وهذا يحمل مبررا فنيا كاملا لتفسير أدب حمزة شحاتة بناء على مفهوم نموذج (الخطيئة والتكفير) . وضمانات مصداقية هذا المفهوم تأتى من كون النموذج نابعا من أعماق النصوص ، ولم يكن مفروضا عليها ، والتفصيل فيما يأتى لاحقا سيوضح القرائن التى تقوم عليها استعارة النص أو (الدلالة الضمنية) ، تماما مثلما نأخذ بالقرائن لحل لغز أى استعارة عادية حسب أصول علم البلاغة ، ولكننا فى استعارة النص نفك رموزنا حسب مفاهيم (علم الدلالة) ، معتمدين على النقد البنيوى كأصل ننتقل منه ونلتزم به ، وفى ذلك وقاية من العبث أى وقاية ، ولن يسمح هذا المبدأ لأحد فى أن يفرض على النص ما هو غريب عليه ، لأن النص أشبه ما يكون بالجسد البشرى ، فهو يرفض كل عضواًجنبى عنه ، ويظل يقاومه حتى يفنيه ، أو يفنى الجسد بسببه . وهذه مشابهة نلمسها فى كل حالة يتعسف فيها مدعو النقد ، ويحاولون أن يفرضوا على النصوص هياكل مستوردة ، ترفضها النصوص وتأبأها فتكشف بذلك أمر من يتطفل على النقد وهو ليس من أهله .

(٢٣) القرطاجنى : المنهاج ١٧٢

١ - ٣ على الرغم من قناعتى الآن بأن الموضوع له من الجلاء ما يؤكد قبوله من القارئ ، إلا أننى أشعر بدافع قوى إلى أن أشير إلى ما توصل إليه عالم الدلالة الحديث (جفرى ليتش) مما يدعم مفهوم الدلالة وأنواعها فى النص الأدبى . وقد قدم ليتش سبعة أنواع^(٢٤) للمعنى اختصرها فيما يلى : (وهذا تعريب للفكرة وليس ترجمة لها)

١ - المعنى الصريح : وهو المضمون الإخبارى أو المنطقى المباشر . ويتحقق فى كل قول صحيح نحويا وداليا .

٢ - المعنى الضمنى : وهو ما يحمله النص من قيمة توصيلية ، ويمثل تعبيرا يتجاوز مستوى المعنى الصريح المجرد ، وذلك يتم بمقتضى ما يشير النص إليه . فلو أخذنا كلمة (امرأة) وقلنا إن معناها هو = (بشر + بالغ + أنثى) وهذه صفات حسية تمثل المعنى الصريح ، ولكن الكلمة تحمل صفات أخرى كالصفات النفسية والاجتماعية مثل معانى الرقة والحنان والعطف والحب . وقد تحمل صفات نمطية مثل كثرة الكلام أو إجادة الطبخ وأعمال المنزل . وربما حملت الكلمة صفات مفترضة لدى بعض الأفراد أو الجماعات من عصر إلى عصر فكلمة (امرأة) ربما رمزت فى الماضى إلى الجاهل (عدم التعليم) وقد تحمل معنى (الإهانة) عند بعض القبائل . أما عند الأفراد فليس من شك أن كلمة (امرأة) كانت تعنى لعمر بن أبى ربيعة معنى مختلفا كل الاختلاف عما تعنيه هذه الكلمة لعباس محمود العقاد . وهذا يقودنا - كما يقول ليتش - إلى تقرير ثلاثة فروق بين المعنى الصريح والمعنى الضمنى هى :

أ - المعنى الضمنى حادث على اللغة وليس جوهريا فيها .

ب - المعنى الضمنى غير ثابت فهو يتغير من عصر إلى عصر ، ومن مجتمع إلى آخر بل من فرد إلى آخر ، كما ذكرنا عن عمر بن أبى ربيعة والعقاد ، وما تثيره كلمة امرأة فى ذهن كل منها .

(٢٤) را : G.Leech: Semantics. 10-27

ج - المعنى الضمنى غير قاطع ، ومفتوح الحدود ، بينما المعنى الصريح معنى مغلق . وهذه الفروق هى ما يعزز فعالية القراءة النقدية إذا اعتمدت على المعنى الضمنى لأنه فاتحة الإبداع الكتابى والقرائى وعليه معتمد الجمالية الأدبية .

٣ - المعنى الأسلوبى : وهو (فى رأى ليتش) ما تنم عنه اللغة من ظروف اجتماعية تحيط باستعمالها مثل أن نفهم شيئاً عن الكاتب من خلال رصد مفردات معينة تدلنا على موطنه أو على طبقة الاجتماعية أو غير ذلك . مثل أداة التعريف اليابانية (أم) بدلاً من (آل) والميم المجازية والتميمية وفك الإدغام الأخير من علمه مثل (غض) و (اغضض) مما يدل على الأصل القبلى للقائل .

ويشير (ليتش) إلى بحث أجرى على أساليب اللغة الإنجليزية قسمها إلى ثلاثة أنواع أسلوبية هى :

أ) خصائص أسلوبية ثابتة نسبياً :

شخصية (لغة زيد أو لىلى إلخ)

لهجة (لغة منطقة جغرافية معينة أو طبقة اجتماعية محددة)

عصر (لغة القرن الثامن عشر مثلاً)

ب) الخطاب (نوعية الخطاب) :

الأداة (خطبة . كتابة ... إلخ)

مشاركة (حوار . مناجاة .. إلخ)

جـ) خصائص أسلوبية مؤقتة نسبياً :

تخصص (لغة الصحافة . أو العلم أو الفقه)

الحالة (اللغة المهذبة أو العامية أو السوقية ... إلخ)

النموزجية (لغة المحاضرات . لغة النكت . لغة محاضر الجلسات) .

الذاتية (أسلوب الجاحظ . أسلوب الرافعى . أسلوب شحاتة)

وهذه التقسيمات أعطت جفرى ليتش نتيجة رائعة مفادها أننا لن نجد كلمتين تتفقان في معنييهما الصريح والأسلوبى . فقد يكون المعنى الصريح لكلمتين متقارباً أو واحداً في ظاهره . ولكن معناهما الأسلوبى لن يكون كذلك . ولذلك فإن البعض يرى أن المترادف الحقيقى لا وجود له في اللغة . وهذا الرأى من ليتش يجد تصديقاً له في كل نظرة فاحصة للغة ، مما يسقط قيمة (الشرح) للنصوص الأدبية ويلغى استحقاقها لصفة الأدب أو النقد الأدبى . ولو أخذنا كلمة (امرأة) واستعمالاتها المتنوعة ونظرنا إليها حسب هذه المفاهيم لوجدنا فروقاً أسلوبية كبيرة فيها . ومن صفات المرأة في حالة من حالاتها :

حرمة فلان = سوقية

زوجة فلان = اجتماعية

أهل بيته = أدبية

زوج فلان = فصيحة (شبه مهملة)

حرم فلان = رسمية

امراة فلان = عامية

وهذه ست كلمات مترادفة تحمل ظاهرياً معنى واحداً هو المعنى الصريح ، ولكنها أسلوبياً تحمل معانٍ مختلفة مما يلغى الترادف وينفيه .

٤ - المعنى الانفعالى : وهو ما نلمسه في القول من علامات تدل على عواطف القائل وأحاسيسه ، خاصة تجاه المخاطب ، ويظهر ذلك بشدة في حالة الخطاب الشفوى من خلال نغمة الكلمات وتركيز النبر وسرعة النطق وسوى ذلك من الدلائل . كما أنه يظهر في الرسائل حيث تتم الرسالة عن عاطفة الكاتب زمن الكتابة عن طريق استخدامه لأسلوب أو آخر .

٥ - المعنى الانعكاسى : ويكون ذلك في الكلمات ذات المعانى الصريحة المتنوعة ، أو عندما نستخدم الكلمة في معنى يختلف عن المعنى القريب لها ، فتسعى الكلمة حينئذ إلى تنفير المعنى القريب وإحلال آخر مكانه وذلك مثل الآية القرآنية (فبشرهم بعذاب أليم) في

قوله تعالى (إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم) - آل عمران ٢١ - حيث المعنى القريب لبشرهم يحمل معنى الخير والنعيم ، لكن المعنى هنا يحمل الإنذار والتخويف فالكلمة في سياقها تتخلص من المعنى الأول وتعيده إلى (الخلفية) بينما تقدم إلى (الأمامية) معنى جديداً ، مما يحدث في المتلقى أثراً أسلوبياً مذهشاً في تعامله مع الكلمة مدأً وجزراً بمفعول انعكاسي يجعل مصير الكافرين عذاباً ، بينما كان من الممكن أن يمثل أملاً و خلاصاً كنهاية لغناء الإنسان في الحياة ، ولكنه عندما كفر صارت بشره المأمولة عذاباً أليماً .

٦ - المعنى الانتظامي : ويقصد به ليتش تراسل بعض الصفات في قبول توارد موصوفات بها دون آخر . مثل صفتي : جميل ووسيم حيث تتجه الأولى نفسياً نحو الأثنى (ليلي جميلة / فكرة جميلة) ويكون توجه الثانية نحو الذكر (يوسف وسيم) ومثل كلمتي خسوف وكسوف حيث اختصت واحدة بالقمر والأخرى بالشمس ، ويميل الاستخدام اللغوي إلى التزام هذه الفروق رغم جواز الخلط بين استعمالاتها (ينص القاموس المحيط على جواز تبادل المواضع بين كلمتي خسوف وكسوف وارتباطهما بالشمس والقمر) .
وهذه المعاني الخمسة الأخيرة (من ٢ - ٦) تجمعها كلها مظلة واحدة هي : المعنى الإيجائي لأنها كما يقول ليتش تشترك جميعاً في الفروق الثلاثة المذكورة في رقم اثنين مما يميزها جميعاً عن المعنى الصريح .

٧ - المعنى الموضوعي : ويقصد به تقرير مدلول النص بناء على طريقة تنظيم الكلمات أو الجمل والتركيز على عنصر معين في النص . وتختلف معاني الجمل بناء على طريقة ترتيب الكلمات وإن ظلت الكلمات الأصلية هي هي بين جملة وأخرى مثل قولنا :
١ - بدر كانت أولى غزوات الرسول ﷺ .
٢ - أولى غزوات الرسول ﷺ كانت بدرأ .

ففي هاتين الجملتين نجد الكلمات نفسها ولكن بترتيب مختلف مما يستتبع معنى مختلفاً ، فالأولى قد تكون إجابة لسؤال يكون موضوعه (بدرأ) كأن نقول : متى كانت

غزوة بدر أو ماشابه ذلك مما يركز على بدر . أما الثانية فموضوعها الغزوة الأولى وكأنها جواب على سؤال : ماهى الغزوة الأولى للرسول ؟ ويدخل فى ذلك طريقة استخدام القصر والتقديم والتأخير والاستثناء مما يؤثر على قيمة المعنى فى الجملة .

وهذه الأنواع السبعة للمعاني تؤكد على أهمية (الدلالة الضمنية) لأن هذه الدلالة تدخل فى ست من تلك الأنواع بدءا من الثانى حتى السابع بينما (الدلالة الصريحة) يمثلها نوع واحد فقط هو الأول وفى ذلك حل لمشكلة تلقى التجربة الجمالية والتفاعل معها ، مما يعطى النص الأدبى حقه بالتميز والافتراق والتجلى بين يدى المتلقى . وهذا هو الوجه الفنى فى تناول إشكاليتنا النقدية .

١ - ٤ ثانيا : الوجه النفسى ، وسنتناوله من ثلاثة أبعاد تشترك فى تقريره وهذه الأبعاد هى :
١ - اللاشعور الجمعى ٢ - جماعية اللغة - ٣ - حالة النحن .

١ - ٤ - ١ فاللاشعور الجمعى كما يحدده يونج (٢٥) لا يصدر عن تجربة ذاتية ، وبالتالي فهو ليس اكتسابا شخصيا . وهذا تميز له عن اللاشعور الشخصى ، لأن هذا الأخير تكون أصلا من حالات كانت فى الواقع المحسوس لكنها - انسحبت إلى الداخل بسبب النسيان أو الكبت . أما اللاشعور الجمعى فيتكون من حالات لم تظهر فى الشعور الواعى قط ، ويعود وجوده إلى عوامل الوراثة . واللاشعور الشخصى يتكون من (عقد) بينما اللاشعور الجمعى يتكون من (النماذج البدائية) . وتطوره يحدث بالتوارث غير المدرك وليس بالمجهود الفردى . والإنسان يرث هذه النماذج عن أسلافه مثلما يرث عنهم صفاته الجسدية ، مما هو مدرك ومعروف ، وصفاته الخلقية التى يؤكد بها قول الرسول ﷺ (اختاروا لنطفكم) (٢٦) وتأكد هاتين ، الجسدية والخلقية ، يدعم صدق ما ذهب إليه يونج . والذى يهمنا من هذه الفكرة هو صلتها بالإبداع الفنى ومدخلنا من خلالها إلى (تفسير الأدب) . ويونج

Jung: The Portable Jung. 60 : را (٢٥)

(٢٦) ابن ماجه : نكاح ٤٦

يجعل اللاشعور الجمعى مصدرا للأعمال الفنية (٢٧) . ولسنا بالضرورة نقرر إطلاق القول بذلك من غير ترو أو حيلة . وإنما نأخذ هنا بهذه الفكرة على أنها منهل من مناهل الإبداع إلى جانب مناهله الأخرى . وهذه الفكرة تعيننا على ترصد أبعاد التجربة الإبداعية وسبر أغوارها .

على أن يونج نفسه (يرى أن الأعمال الفنية لاتتبع كلها من هذا المعين ويميز بين نوعين منها هما :

١ - الأعمال السيكلوجية : ولايزيد عمل المبدع فيها على توضيح المضمون الشعورى . ويندرج تحت هذا النوع كل مايتناول شؤون الحب والبيئة والأسرة والجريمة والمجتمع ويشمل الشعر الغنائى والدrama والتراجيديا والكوميديا .

٢ - الأعمال الكشفية : وهى تستمد وجودها من اللاشعور الجمعى ، حيث تكمن بقايا الخبرة والتجربة الأولى للأسلاف ويوضع فى هذا الصنف الجزء الثانى من « فاورست » لجيته « راعى هرمس » لدانتى « هنى أو عائشة » لريدبارهاجازد . (٢٨) ويونج يهتم بالتنوع الأخير فقط لأنه يمثل عنده الإبداع الحق . والفنان يصل إلى حالة الإبداع الحق حينما يستمد أدبه من النماذج البدائية المختبئة فى اللاشعور الجمعى ، ويتم ذلك للفنان - فى رأى يونج - (بالحدس الذى يتميز به الفنان بشكل فطرى ، وهو الذى يجعله يدرك مضمون اللاشعور فى اللحظة ، بينما لا يستطيع سائر الناس الاطلاع عليه إلا فى بعض أحلام النوم . والفنان المبدع لا يغوص فى اللاشعور الجمعى باحثا فى طبقاته العميقة عن إبداعاته ، وإنما هو يشهد مضمون اللاشعور الجمعى ، أو أن هذا المضمون يتكشف له من تلقاء نفسه ، لأن يونج لا يرى أن السلوك الإبداعى موجه بقدر ما هو تلقائى ، وحين يتكشف للفنان مضمون هذا اللاشعور الذى يشمل آثار أحداث الطبيعة فى النفس

(٢٧) را : Jung: op. Cit 66

(٢٨) حسن أحمد عيسى : الإبداع فى الفن والعلم ٨٢

البشرية ، لا يلبث أن يسقطها في صورة رموز . والفنان المبدع الأصيل وحده هو الذى يستطيع خلق الرمز الجديد الذى يوصف بأنه حى ومحمل بالمعنى ، ولا يرتضى الرموز التقليدية القائمة بالفعل . وإذا كان خلق هذه الرموز يتطلب أسمى مرتبة ذهنية ، فإنه يصدر كذلك عن أكثر حركات النفس بدائية ، حتى يتحقق له أن يمس فى الإنسانية وترا مشتركا (٢٩) .

وعلى ذلك فإن العمل الإبداعى يتحقق من خلال الرمز بوسيلتين ، إحداها الحدس الذى يحقق الأرضية المشتركة بين البشر ، وهذه عملية لاشعورية ، والوسيلة الثانية التى يتحقق بها الرمز هى (الإنسقاط) الذى عن طريقه يخرج الفنان إحساسه النموذجى من أعماقه إلى ما هو خارج الذات وهذه عملية شعورية ، ويصبح الرمز بذلك (هو أفضل صيغة ممكنة للتعبير عن حقيقة مجهولة نسبيا ، ولا يمكن أن توضح أكثر من ذلك بأية وسيلة أخرى . ويعيش الرمز وينقى حيا حين يكون محملا بالمعنى غنيا به ، كما أنه يمكن أن يموت إذا وجدت صيغة أفضل منه للتعبير عن مضمونه) (٣٠) .

ويصدر العمل الإبداعى من النماذج البدائية الموروثة من الأسلاف يمثل نظرية مهمة فى علم النفس وفى تفسير الإبداع . وهو يمثل لنا أساسا نظريا يتجه أدب شحاتة بقوة نحو تأكيده من خلال استجابة نصوصه لعناصر نموذجنا المقترح ، حيث نجد قصة الخطيئة الأولى المقترفة من أبى البشرية آدم عليه السلام بوقوعه تحت إغراء حواء وأكله للتفاحة الحرام ، ودور إبليس فى غزل خيوط المؤامرة ، ثم الخروج من الفردوس والهبوط إلى الأرض ، ومحاولة العودة إلى الفردوس بالعمل الصالح ، وتجنب الخطايا ، ولكن إبليس لا يدع ابن آدم فى سلام فيظل يتفنن فى ابتكار صور مغرية لحواء الجديدة ، حاملة معها تفاحتها الحرام كى توقع بآدم اليوم . وكل أدب شحاتة يتفتح أمامنا كالسجل المنشور إذا نحن دخلنا إليه من باب هذا النموذج . فشحاتة إذا قد ورث هذا النموذج من القدم . وصار هو ابن آدم

(٢٩) السابق ٨٣ راجع : Jung: op.Cit 57-67

(٣٠) السابق ٨٤

الجديد ، حاملا خطيئة أبيه القديم . وظل ذلك مخزونا في داخل نفسه في (اللاشعور الجمعي) ، وتحت ضغطه كان حمزة شحاتة يكتب أدبه مستمدا مادته الإبداعية بالحدس . ومسقطا على رموزه صور حالاته اليومية ، في مأساته الخاصة حتى لتتطابق كل جملة نطقها الرجل مع رمز من رموز النموذج الأصل (كما سنرى لاحقا) ويتم ذلك كله دون وعي من الشاعر . وحسبه أنها نفثة حشرجت في صدره فقذفها شعرا أو قولاً شعريا . وما عليه إلا أن يقول وعلينا أن نعرب .



١ - ٤ - ٢ - البعد الثاني هو جماعية اللغة : فاللغة بناء على ثنائية سوسير (اللغة - الخطاب) هي فعالية اجتماعية تعيش في (الوعي الجمعي) كما يقول بارت محيلا على دوركهايم وسوسير^(٣١) . وهي بذلك ترتفع فوق الظاهرة الفردية ، لأنها اصطلاح اجتماعي (أو عقد جماعي لا مناص للفرد عن قبوله قبولاً كاملاً ، إذا هو أراد أن يجعل نفسه مفهوماً من الآخرين ، وليس في مقدور الفرد أن يخلق لغة جديدة أو أن يحور فيها هو موجود)^(٣٢) والتغير إنما يكون بحركة مشتركة تنطلق من دوافع جماعية نفسية واجتماعية وثقافية . أي أنها ليست فعالية فردية أبداً . وهذه حال اللغة كإبداع يتمثل في صورتها العملية أي (الخطاب) ، وهو فعل انتقائي يقوم به الفرد باختيار مواده من الموروث الحضاري لمجتمعه الذي هو (اللغة) . وقد شرحنا هذه الثنائية في الفصل الأول بما يغني عن تكرارها هنا . أما في حالة التلقى فإن القارئ يستقبل (الخطاب) ويبدأ في تفسيره بناء على الموروث المخزون في (الوعي الجمعي) الذي يشترك فيه القارئ مع الكاتب . والقارئ ينطلق في ذلك بناء على تدريب جماعي تعرض له من قبل وتنهياً بسببه لاستقبال النص بما يمكنه من عقد علاقة بين الصوت وما يدل عليه . وهذا ما نفهمه من تفسير بارت^(٣٣) لمفهوم

(٣١) را : Barthes: Elements of Semiology 23.

(٣٢) السابق ١٤

(٣٣) السابق ٥٠

(اعتبارية اللغة) مثلما نفهم من تعريف الغزالي للكلمة كما فصلنا في ص ٤٥ . وعلى هذه الأرضية المشتركة يتلاقى القارىء مع الكاتب من خلال النص وتبدأ عملية (القراءة / الكتابة) التى يتحقق فيها النص المكتوب ، ويأخذ فى ممارسة وظيفته بحيوية تعلو وتهبط حسب مستوى القارىء ، ومالديه من موروث أدبى . وأقف الآن لأفتح صفحاتى للناقد العظيم رولان بارت كى يصور لنا هذه الفعالية من خلال كتابه الفريد (S/Z) حيث يقول : (٢٤)

« أنا أقرأ النص . هذه المقولة بتناغمها مع عبقرية اللغة ليست دائما صحيحة . فالنص كلما زادت جماعيته ، تضاءلت فيه صفة النص المكتوب قبل القراءة . وأنا لا أخضعه لعملية تحويل ، يترتب عليها عملية أخرى تعرف بأنها (القراءة) لأن هذه (الأنا) ليست ذاتا بريئة وأجنبية على النص تتعامل معه كنتيجة لذلك ، وكأنه مادة للتحليل أو منتج للسكنى . إن هذه (الأنا) التى تتقدم نحو النص هى نفسها (جماعية) تكونت من نصوص أخرى ، ومن شفرات غير متناهية ، أو بقول أدق : من شفرات منسية (أى أن أصولها منطمسة) .

« الموضوعية » و « الذاتية » قوتان قادرتان طبعا على احتواء النص ، لكنهما قوتان لاصلة لهما به . فالذاتية صورة مطلقة ، ربما يظن معها أننى قد أرهقت النص . وكما لها الخداع إن هو إلا تيقظ الشفرات التى تكونتى . ولذلك فإن الذاتية لا تقدم سوى القوالب العمومية . أما الموضوعية فهى على نفس النوع فى سد النقص . إنها نظام تصورى كالبقية . (ولا فرق سوى أن علامات التصحيف هنا تتشخص بعنف أكبر) . إنها صورة تخدمنى مصلحيا فتمنحنى اسما بأن تجعلنى معروفا (معرفة عكسية) حتى لنفسى . والقراءة تورطنا بمخاطر الذاتية أو الموضوعية (وكلاهما صوري) فقط إذا نحن عرّفنا النص بأنه موضوع تعبيرى (قدم إلينا ليعبر عنا) ورفعناه إلى حد الحقيقة الأخلاقية ، فمرة

يكون قولاً لغوياً ، وفي أخرى يكون زهداً . لكن القراءة ليست فعالية اتكالية . وهي ليست تكملة انعكاسية (للكتابة) فمنحها لها مع كل بريق الابداع والسبق . إنها نوع من العمل (ولهذا يجدر بنا أن نتحدث عن فعالية « معجم - منطقية » أو حتى « خط - معجمية » لأننى أكتب ما أقرأ) ووسيلة هذا العمل طوبوغرافية : أنا لست مدسوساً في داخل النص . ولكننى ببساطة غير قابل للتمييز منه . وقضيتى هى أن أتحرك ، وأن أحول الأنظمة التى لا ينتهى منظورها عند (الأنا) ولا عند النص : وبأعراف العملية فإن ما أجده من المعانى لا يتم تحقيقه بفعل منى أو من آخرين غيرى ، وإنما تتحقق المعانى بواسطة أثر نظامها . ولا برهان لأية قراءة سوى ما فى أنظمتها من قيم وعزائم ، وبكلمات آخر : برهانها فى فعاليتها . ولكى أقرأ فذلك معاناة لغة فى الحقيقة . ولكى أقرأ فأنا أوجد معان ، ولكى أوجد معان فأنا أعطيها أساء . لكن هذا المعانى المساء تندفع متجهة نحو أساء آخر ، فالأساء يدعو بعضها بعضاً وتتجمع . وتجمعها يستدعى تسميات أخرى : أنا أسمى ، أنا أنتفض التسمية ، أنا أعيدها : وبذلك فالنص يتحرك : إنها تسمية فى طور التكوين ، عملية تقريب لا تكل . إنها معاناة فى مجازية اللغة - وبالتسبة للنص الجماعى فإنه لا يمكن أن نرى نسيان المعنى فيه خطأ . إذ ماهو الشيء المنسى ؟ وماهى محصلة النص ؟ . ومن الممكن للمعنى أن ينسى بكل تأكيد ، لكن ذلك لا يتم إلا إذا نحن اخترنا أن نجري على النص عملية فحص فردية . ومع هذا فالقراءة لا تتضمن النية فى إيقاف تراسل الأنظمة ، أو تأسيس حقيقة ما ، أو إظهار مشروعية النص ، ومن ثم توجيه القارئ نحو الأخطاء . إن القراءة تتضمن النية فى مضاعفة تلك الأنظمة ، ليس بناء على كمها المحدود ، ولكن بناء على جماعيتها (مما هو كينونة ، وليس عدا تنازلياً) : أنا أمضى ، أنا أعبر ، أنا أعرب ، أنا أطلق ، أنا لا أحصى . ونسيان المعانى ليس سبباً للاعتذار . وليس عيباً فى عرض سىء الحظ ، ولكنه قيمة إثبات وطريقة تأكيد على (لاسؤولية) النص ، أى جماعية الأنظمة . (ولو أننى أغلقت قائمة الأنظمة فإن ما يحدث حتماً هو إعادة تحديد معنى مفرد) . وبالضبط أقول : إننى أقرأ لأننى نسييت .

ولقد ترجمت هذا النص كاملاً من بارت كى أسلك بالقارئ نفس الطريق الذى

أوصلنى فيه بارت إلى هذه الفكرة الموحية حقا . (إننى أقرأ لأنتى نسيت) . هذه المقولة التى تكاد تكون هى الحقيقة الأولى فى الأدب وفى الفن . إننا نقرأ الأدب ونتمتع بالفنون نظرا واستماعا لا لشيء ، إلا لما نجده فيها من انعكاسات لأنفسنا ، إنها نحن معكوسة أمامنا فى أبيات شعرية أو حبكة روائية أو خطوط على لوحة ، أو نعمة موقعة . كأنها شيء منا ظل مطموسا فى أعماقنا وجاء النص ليزكرنا بهذا المنسى منا . أو أنها صدى لأمر عرفناها من قبل فنسيناها وجاء النص ليزكرنا بها ويقربنا إليها . وهذه نشوة يجدها كل عشاق الأدب والفن . وهى ما يزيد القارئ تلاحما مع النص الذى أمامه . وبذلك ينتعش النص بين يدى قارئه ، لأنه جماعى وكلما زادت جماعيته ، زادت حيويته وتعددت صور موحياته وتفاعلات القارئ معه - وهى ما سهاها بارت بأنظمة النص . هذه الأنظمة التى تزداد مع القراءة لأن (القراءة تتضمن النية فى مضاعفة تلك الأنظمة ، ليس بناء على كمها المحدود ، ولكن بناء على جماعيتها ، مما هو كينونة . وليس عدا تنازليا) .

ومادامت هذه هى وظيفة القراءة . وذاك هو غرضها الجمالى ، فإنه لا مكان إذاً للظن بأن النص الأدبى يحمل معنى محدد ، أو أنه ذو معنى على الإطلاق . إن النص الأدبى فى حقيقته كينونة من الإشارات ليس لها إلا أن تشير ، والقارئ يفسر . أى على مبدأ الفرزدق : (على أن أقول وعليكم أن تعربوا) وهذه هى وظيفة القراءة كما فهمها الأسلاف من شعرائنا ونقادنا الذين كانوا يدركون مفهوم (جماعية النص) وفكرة (الوعى الجمعى) التى تتبع منها عملية القراءة . ولذلك قال الجاحظ فى كتاب الحيوان إن الشعر غير قابل للترجمة وذلك لأن الشعر شيء فى اللغة وما تشير إليه ، وليس فى الكلمات وما تدل عليه . (الحيوان ٧٥/١ - القاهرة ١٩٦٥) .

ولاريب أن عملية الكتابة أيضا تنبع من نفس الدائرة . فالكاتب فى أصله قارئ ظل يمارس القراءة ، ومنها كتب ليقدم نفسه لقراء آتين مثله ، وهو عندما كتب اعتمد على الوعى الجمعى للغة ، ذلك الوعى الذى تدرب فيه حينما كان يقرأ . وهو عندما كتب فإنه صاغ نصا جماعيا : جماعيا من حيث لغته فهى لغة الأمة ولغة ذلك الفن الأدبى المعين . وجماعيا من

حيث طاقاته الفنية ، إذ إن كل كلمة في النص محملة بإيحاءات اكتسبتها الكلمة من تاريخ استخدامها في الماضي . ومن واقع استخدامها الحاضر .

وبذلك نستطيع أن نطلق مقولة مماثلة لقول بارت عن القراءة فنقول عن الكتابة :
إننى أكتب لأننى نسييت . وهذا مفهوم لمسه المتنبي* عندما واجهته تهمة السرقة في شعره فرد بكلمته المشهورة (ذاك من وقع الحافر على الحافر في الصحراء) وهو بذلك قد انطلق من مبدأ (جماعية النص) فما فعله المتنبي هو أن نسي فكتب . وكان النقاد الأوائل يدركون هذا وجاء عنهم قولهم فيما يبدو أنه سرقة معان بأنه (توارد خواطر) وهو اتفاق فعلى من شخصين لم يع أحدهما بالآخر . أى أن الوعي بالآخر مطموس في الذهن وتمت الكتابة لهذا السبب ، ولو وعى اللاحق بالسابق وتذكره لم يكتب عندئذ . ونحن نعرف منذ زمن زهير بن أبى سلمى أن لا جديد يقال : (راجع عنه ص ٣١٨)

مأرانا نقول إلا معارا أو معادا من قولنا مكرورا

وعنتره يقول :

هل غادر الشعراء من متردم ؟

أى أن الشيء المبتكر من غير سابقة تقود إليه لا وجود له ، وهو عدم لا يمكن تحقيقه . ولكن الذى يحدث هو النسيان الجمعى ، إن صح لى أن أقول ذلك ، وبه تتم القراءة والكتابة . وبه نفس العمل بناء على مايرزفيه من نماذج يشترك بنو الإنسان في توارثها .

ومن هنا تأتى اللغة كفعالية خطيرة في حياة الإنسان فهى تجسد له حياته وتصوغ تفكيره ، لأنه لا وجود لفكرة لا يستطيع أن تتحول إلى قول يشخصها وينقلها من انفعال إلى وجود . ونحن كعرب نجد أنفسنا في اللغة فهى موروثنا الحضارى وبها أنزل الله إلينا

* هكذا كنت أحفظ في ذهنى ، ولكن بعد بحث مستفيض لتوثيق ذلك لم أعثر على نسبه إلى المتنبي ، وجدت قولاً مشابهاً لهذا عند إسامة بن منقذ في كتابه (البديع) ص ٢٩٦ (الحلبي/القاهرة) . وعند ابن بسام في الذخيرة ص ٥٤٢ ج ١ .. تحقيق إحسان عباس (بيروت ١٩٧٩) . وأسجل هنا شكرى للدكتورين أحمد السومى وعبدالله المعطاني على مساعدتهما في البحث عن هذا القول .

إعجازه . والعبارة البليغة تفعل بالعربى أشد مما يفعل الرصاص . وكذلك يشعر الفرنسى مع لغته ولذلك يقول رولان بارت (إن كل إنسان مخبأ فى داخل لغته ويحكم عليه من خارجها مع أول إشارة ينطقها مما يضعه فى مكانه الكلى ويشير إلى تاريخه الشخصى . والإنسان يوضع فى معرض الحياة ويكشف عنه من خلال لغته . ولذلك فإن اختلاف اللغات تصبح ضرورة) (٢٥) والطريق إلى اكتشاف النفس هو أن ندرس عملية التفاعل الداخلى لحالتى التعبير والتفسير (الكتابة والقراءة) اللذين بواسطتهما ينشئ الإنسان كجزء من العالم - كما يقول كولر (٣٦) - . وتعبيرنا لغوياً عن عالمنا يمثل فى الواقع مانصل إلى وصفه على أنه حقيقة . لأن (اللغة هى التى تتحدث وليس الإنسان) كما يقرر هيدجر (٣٧) ويتابعه ليفى شتراوس قائلاً : (إن تجليات العقل البشرى تتقرر من خلال نظم الإشارات - اللغة - وماتفرزة من قوانين لا شعورية . وهى أنظمة تم توظيفها منه .. وهذا يعنى فى رأى بيتيت أن شتراوس يرى : أن أعمال العقل هى نتاج مباشر لهذه الأنظمة) (٢٨)

ومادامت اللغة تملك الإنسان وتهيمن عليه ، ولها كل هذا السلطان فوقه ، فليس لنا إلا أن نقترح عالمها ياحثين فيه عن حمزة شحاتة . ذاك الرجل الذى سحرته اللغة حتى سلبت منه قدرته على العيش مع الناس كواحد منهم ، وحولته إلى رجل غريب سلك طريقاً مختلفاً عن طرق قومه منذ أن عاشر هذه الفاتنة الساحرة (اللغة) .



١ - ٤ - ٣ - البعد الثالث هو (حالة النحن) ، وهى حسب ما ينقله لنا الدكتور مصطفى سويى عن (شولته) عالم النفس الألمانى ، حالة (تتوفر لدى الشخص فى المواقف التى يحقق فيها التكامل الاجتماعى) وإذا كان « الأنا » قوة من بين القوى التى

(٢٥) Barthes: Writing Degree Zero 81. : را

(٣٦) Culler: op.Cit. 264. : را

(٣٧) Hawkes: op. Cit. 160 : را

(٢٨) Pettit: The Concept of Structuralism. 77 : را

توجد في مجال سلوكنا فيمكن أن نتصور أيضا أن « نحن » قوة أخرى من بين هذا المجال تضم الأنا بحيث يصبح جزءا من كل ، ولا يقوم كقوة مستقلة تفصلها عن سائر الأنوات حدود واضحة .

ومن أبرز صفات سلوك الفرد في هذا الموقف هو ما يكشف عنه تعبيره اللغوي حين يتحدث عن اتجاهه نحو الهدف المشترك أو العقيدة المشتركة فهو لا يقول « أنا » بل يقول « نحن » . واستعمال هذا الضمير يكشف عن أن الجماعة ليست مجرد « أنوات مستقلة » لكنها كل واحد يكون للأنا فيه دلالة خاصة تختلف من جماعة إلى أخرى كاختلاف دلالة الكلمة من سياق إلى آخر (٢٩) .

والشخص في تعامله مع المجتمع يحتك مع نوعين من الجماعات إحداها هي (الجماعات الاجتماعية) وارتباط المرء بها عابر ، لأن احتكاكه معها عابر ، وتمثل ما يراه الفرد من أناس لا ينشأ بينه وبينهم علاقة حميمة . أما في حالة نشوء هذه العلاقة فإننا ندخل عندئذ في النوع الثاني وهو (الجماعات السيكولوجية) (٤٠) مما يحقق التكامل الاجتماعي ويتمكن المرء فيه من الاندماج ، مثل علاقات الصداقة والزمالة الوثيقة . وعلاقة هذا بالإبداع الأدبي تأتي حسب تفسير الدكتور سليف لقول (شولته) فيا أسماه « الحاجة إلى نحن » وهذه (تبرز عند الشخص إذا ما تطلب الموقف تكاملا مع الآخرين ، فيندفع الشخص تحت تأثير ضغط هذه الحاجة يحاول محاولات مختلفة حتى يتحول الموقف من « أنا والآخرين » إلى « نحن » وتدل المشاهدة على أن حالة النحن قد تتصدع فينجم خلاف عميق بيننا وبين أفراد الجماعة التي نتكامل معها . وعندئذ يتحول الموقف إلى « أنا والآخرين » بدلا من « نحن » . وحيث إن النحن تمثل القاعدة التي يستند إليها توازن الشخصية فإن أى اختلال يصيب هذه القاعدة يصيب توازن الشخصية بخلل عميق . وهنا تبدأ محاولات الشخص لرأب الصدع في « حالة النحن » الذي أحدث هذا

(٢٩) د . حسن أحمد عيسى : الإبداع في الفن والعلم ١٣٤ نقلا عن الدكتور مصطفى سليف : الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة ٢٧٠ - ٢٩٧ . دار المعارف . القاهرة ١٩٥٩ .

(٤٠) للتفصيل را : المرجع السابق .

الاختلال . وتكون محاولاته عنيفة تبعا لعمق الصدع وقوة « النحن » كما يتحدد نوع النشاط الذى يبذله تبعا لنوع الصدع وتاريخ الشخصية ، وبالتالي يختلف مظهر التوازن الذى يتحقق . بعد ذلك . أما بالنسبة للمبدع فيتأتى هذا الصدع من الصراع الذى تتعرض له شخصيته بين أهدافها الخاصة والهدف المشترك للجماعة . وحين يحدث هذا التصدع فى « النحن » يشعر المبدع بنوع من عدم الاستقرار يرجع إلى بروز هذا الصدع وازدياد شعوره بالحاجة إلى نحن . غير أنه لا يرضى فى نفس الوقت عن وجود الحواجز والأهداف بوضعها الراهن فى المجتمع ، ولذا تتجه حركته نحو تغيير هذه الحواجز مع الاعتراف ببعضها . وتبدأ حركة المبدع بمحاولة لإحداث تغيير فى الواقع الذى يعيشه بما فيه من حواجز ومسالك بحيث يطابق بين هدف الآخرين وهدفه ، ويحل هدفه محل هدفهم على حسب مقومات المجال . ودلالة المبدع بالنسبة لهذا المجال . وقد لا يكون هذا التصدع فى النحن ناتجا عن تباين فى الأهداف نفسها ، بل عن ظهور حاجات لدى الشخص المبدع لا تشبع داخل النحن لأن الآخرين يقيمون الحواجز فى سبيلها ، فتكون محاولة المبدع متجهة فى هذه الحالة إلى تغيير الحواجز ، وليس إلى تحطيمها ، كما فى حالة المراهق المتمرد ، أو كحالة الذهانى « المريض عقليا » الذى يتجه إلى التغيير فى مستوى خيالى غير واقعى . فالمبدع يختلف عن كل من المراهق والذهانى فى ديناميات حركته التى تكون مدفوعة بالسعى نحو هدف واقعى وراء الحواجز ، وإن لم يكن واضحا منذ البداية (٤١)

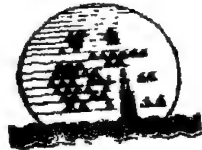
فالإبداع الأدبى إذا هو صورة من صور (الحاجة إلى نحن) ، أى استجابة النفس إلى رغبة فطرية فيها بأن تعود إلى (الجماعة) بعد أن انفصلت عنها . ولكن النفوس لن تتيسر لها العودة إلى جماعة مرفوضة منها أصلا . ولذلك فإن المبدع يسعى إلى إصلاح هذه الجماعة أو الانتقاء منها قبل أن يعود إليها ، وهذا يمثل حال حمزة شحاتة تمام التمثيل فيما فصله من قول عنه بعد قليل .

وهذا الصنيع من الكاتب قد يكون نرجسية منه ، ولكنها نرجسية من نوع مختلف بناء على دور الأثر الأدبى (من حيث إنه مجال انتقالى قد تتلاقى فيه نرجسية الكاتب مع

(٤١) السابق ١٣٦ - ١٣٧ .

نرجسية القارىء) (٤٢) فهي « نرجسية » جماعية يشترك فيها قطبا النص : القارىء والكاتب . وتحديد موقع النص بين هذين القطبين (إنما هو اكتشافنا لأنفسنا من جديد) . وذلك لأن (الشاعر يضعنا في حالة الاستمتاع باستيهاماتنا الخاصة دون أى شىء من ألوان اللوم أو من الخجل) (٤٣) . وهذا يجعل الحاجة إلى نحن في تكشفها من خلال النص حاجة يشترك فيها القارىء مع الكاتب ، وإن كان الكاتب غير عادى في موقفه من الآخرين فإن القارىء كذلك ، وإن كان النص إسقاطا لنرجسية الكاتب فلا بد أن يكون أيضا إسقاطا لنرجسية القارىء . وإن لم يتحقق ذلك في النص فسيكون النص طلسا معمى أو قولا تافها لا قيمة له . ونرجسية القارىء هي (التطهير) كما جاء عند أرسطو ولاأرى لهذا المفهوم من تعريف أفضل من قول كابانوس ص ٤٥ : (الأثر الفنى يحررنا فيما يبدو من رقابة وينزع المحرمات في أنفسنا دون أن نعى ذلك ، فالمسرح مثلا يسمح باشتراك باطنى في الأهواء ، باشتراك محرر مطهر . واللذة التى نشعر بها ، المنعة الخاصة التى ندين بها لعمل الشاعر ، تبدأ بتحرر التوترات في نفوسنا ، واللذة الجمالية الناجمة عن الشكل ليست الشىء الأساسى فى اللذة التى يمنحنا إياها الأثر الفنى ... فهى التى تحرر لذة أكبر تتولد من يناهض نفسية أعمق وذلك بلفتها انتباهنا) وهذا هو ما كان يقول به أرسطو عن التراجيديا وأثرها فى إثارة الشفقة والخوف فى نفوس المشاهدين مما يطهرهم من هذه الأحاسيس . وخلاصة القول إذاً هو اشتراك نرجسيتى الكاتب والقارىء فى النص الذى يتكشف عن (حاجة إلى نحن) تلتقى فيها عواطف القارىء مع عواطف النص .

أما الآن فقد رأينا الأبعاد الثلاثة للوجه النفسى مما يجعلنا ندرك أن العمل الإبداعى (جماعى) فى مصدره من اللاشعور الجمعى من الموروث البشرى مما هو مخزون داخل النفس . وهو جماعى فى تحققه اللغوى من خلال اللغة وهى - كما فصلنا - ذات وجود كلى ولها سلطان يهيمن على مستخدمها . والعمل الإبداعى أخيرا جماعى من حيث توجهه إلى الجماعة بناء على (الحاجة إلى نحن) وهذه الأبعاد الثلاثة نعطينا الحق كل الحق فى تناول



(٤٢) كابانوس : النقد الأدبى ٤٤ .

(٤٣) السابق ٤٥ نقلا عن فرويد .

النص لا على أنه نتاج لفرد معين ، ولكن على أنه نتاج من موروث فنى ممتد زمنيا وحضاريا في مجال يتسع ليشمل كل قارئ. يتصادم مع النص في أى مكان وفي أى زمان . والنص بعد ليس سوى إشارات تثير في الذهن إشارات أخرى ، ويأتى القارئ ليفسر هذه الإشارات ويعقد لها الدلالات الضمنية التى تمنح النص حياته وخلوده كما وضعنا في الوجه الفنى .

ومن هذين المنطلقين الكبيرين : الفنى والنفسى أصل الآن إلى قناعة لاتشوبها شائبة من شك ، أو من تأنيب ، إلى أن ماأفعله في تفسيري لأدب شحاتة على أساس نموذج (الخطيئة - التكفير) إن هو إلا عمل نقدى صحيح كل الصحة وأكبر براهينى وأوثقها كون النموذج نابعا من أعماق النصوص ومن قلبها ، وكل ماكتبه شحاتة لايعدو أن يكون سوى إشارة إلى (النموذج) أو انعكاسا له . وكل أملى هو أن يلمس القارئ هذا ويراه مثلما رأيته . وفي ذلك حل لإشكالتنا المطروحة في صدر هذا الفصل .

٢ - النموذج :

٢ - ١ ذكرنا في الفصل الأول أن نموذجنا الدلالى لأدب حمزة شحاتة يقوم على ثنائية (الخطيئة - التكفير) ويرتكز على ستة عناصر لكل عنصر دلالة نفسية وفنية واسعة الأبعاد . وهذه العناصر هى :

١ - آدم (الرجل/البطل) البراءة

٢ - حواء (المرأة/الوسيلة) الإغراء

٣ - الفردوس (المثال/الحلم)

٤ - الأرض (الانحدار/العقاب)

٥ - التفاحة (الإغراء/الخطيئة)

٦ - إبليس (العدو/الشر)

وثنائية (الخطيئة - التكفير) تمثل قطبين تتحرك العناصر الستة في مجاهلها . حمزة شحاتة في هذا النموذج - وفي الكتاب عامة - ليس هو الرجل الذي عرفه الناس في مكة المكرمة وفي جدة والقاهرة . أى ليس ذلك الإنسان الذى يشبه أى إنسان في هذه الدنيا يحمل اسما ويعمل في وظيفة ويتزوج وينجب ويسعى في الأسواق . إن هذا الشخص رجل لا يهمننا أبدا . وهو مجرد فرد من البشر عاش في زمن معين وفي بقعة محددة . وينتهى كنهاية أى مخلوق آخر ويصير أمره لبارئه . وهذا تاريخ يتشابه فيه كل البشر . ولو كانت هذه صفة شحاتة لم يخطر لنا على بال ، ولكن الذى نقصده هو حمزة شحاتة الآخر ، هو النموذج : الشاعر ، الفنان . أى الصورة النموذجية التى ترسمها لنا أعمال حمزة . وهنا نعزل حمزة الشخص ، ونعزل تاريخه معه ونسقطه من تفكيرنا . ولن يعيننا من تاريخه الخاص ويوميات حياته إلا تلك الأحداث التى تدخل في مجال نموذجنا ، كأن يفسر الحدث اليومي لنا جانبا من جوانب (النموذج) أو أن يكون الحدث غير عادى وتكون علاقته بالنموذج حينئذ أقوى من علاقته بالشخص .

ولو حاولنا تعريف هذا الاسم (حمزة شحاتة) ، بناء على ما نرمى إليه من معنى ، فسيكون التعريف (وكلمة التعريف هنا تتضمن أن الاسم نكرة ، ونحن نسعى إلى تعريفه) = ابن آدم ، ابن الخطاء ، وارث الخطيئة عن أبيه : (المتنبي) .

أبوكم آدم سن المعاصى وعلمكم مفارقة الجنان
وراثه الخطيئة ليست حkra على شحاتة ، فكل البشر فيها سواء ولكنها عند شحاتة تصبح علما عليه لشدة وعيه بها وهيمنة ذلك عليه . ومن قبل شحاتة كان المعرى يصطلى نار الإحساس بالخطيئة ، ولكن المعرى حسم الموقف بصرامة وعزل نفسه عن الناس وحبس كل حواسه التى كانت تغريه بالاحتكاك بهم ، فصار رهين المحبسين : الحسى والروحى . وبذلك أعلن إدانة أبيه وقرر البراءة لنفسه :

هذا جناه أبى علي وماجنيت على أحد

ولكن حمزة شحاتة تورط مع الحياة - على الرغم من احتراسه الشديد - فوقع في الخطيئة معيدا بذلك قصة أبيه الأبدية . فالكل (آدم ، وشحاتة ، وسواهما) برىء في

الأصل وظاهر وتقى . ولكن الإغراء يصادفه ويغزو كل حواسه ، فيقاوم في البداية ولكنه يسقط أخيرا . والساقط واقع في الخطيئة ، وهى هبوط من عليين إلى أسفل . ولكنه يظل يتوق للعودة إلى ماكان عليه ، وكأنه يتذكر حلما يتشوق إلى تحقيقه . وليس له من طريق سوى التكفير عن خطيئته بأن يتجنب كل المغريات . وابن آدم يعقد العزم على ذلك عادة ، ولكنه يدخل في صراع طويل مع نفسه مادام حيا . وكل أمله أن يتيقظ يوما فيجد نفسه مرة أخرى في عليين معلنا براءته بكتاب يحمله في يمينه . وهذه قصة كل إنسان منذ آدم حتى نهاية الحياة يعيها رجال كشحاة ويغفل عنها آخرون .

وصور الحياة الست تؤكد كل المؤشرات الدينية والنفسية . فالصورة الأولى = البراءة ، وهى تمثل حياة أبينا آدم في الجنة حتى يوم أكله للتفاحة الحرام . وهذه البراءة تظهر مع كل مولود = (مامن مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) (٤٤) . والفطرة هى البراءة الصافية قبل الإثم .

والصورة الثانية تأتى باقتران الإنسان بغيره ، مما يمثل هوى فى نفسه يتحول إلى ضعف يصبح مدخلا إليه ، ويكون مصدره النفس الموصوفة فى الأثر بأنها (أمارة بالسوء) . وهو فى قصة آدم اقترانه بحواء وتعلقه بها ، وبها خطيء آدم فخطئت ذريته - كما نقل الترمذى فى تفسيره لسورة الأعراف . وهذه تظل ثغرة فى حياة المرء تنفذ منها الخطايا . ولذلك أغلقها المعرى طلبا للسلامة . وتظل المرأة مصدر إغراء صارخ للرجل ، حتى صارت القدرة على تجنب الإغراء (المحرم) سببا من أسباب النجاة . وفى الحديث عن السبعة الذين يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله ، رجل طلبته ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله (٤٥) . ولذلك نرى موقف الرجل من المرأة فى كل التاريخ موقف خوف وتوجس ، وموقف صراع بين الحب والكراهية ، والثقة وعدمها .

ومن هذه الزاوية يتعرض الإنسان للصورة الثالثة من حياته عندما يتصادم مع عدوه الأول (إبليس) ، الذى يأخذ فى ممارسة دوره ضد ابن آدم من عهد مبكر (يعدمهم

(٤٤) انظر صحيح البخارى ٩٨/٢ (باب الجنائز) - دار الفكر بدون تاريخ .

(٤٥) السابق ١٦١/١ (باب الأذان) .

ويعنيهم ، وما يعدهم الشيطان إلا غرورا - النساء ١٢٠) والغرور يقتضى تحول نظر الإنسان من الحقيقة إلى الوهم . والشيطان يبرع في تمثيل هذا الدور براعة استحق معها أن يصفه القرآن الكريم مرارا بأنه (الغرور) بفتح الغين : (وغرکم بالله الغرور - الحديد ١٤) .

ثم يسقط الإنسان ويأكل التفاحة المحرمة فيقترب الإثم ويرتكب الخطيئة وهذه صورته الرابعة . وهي ممارسة ظلت مع الإنسان في كثير حتى صارت صفة له وفي ذلك جاءت الأحاديث الشريفة : (كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون) (٤٦) . و (لو أنكم لا تخطئون لأتى الله بقوم يخطئون يغفر لهم) (٤٧) . وصار طلب المغفرة دعوة ثابتة للإنسان كما يلقننا القرآن الكريم : (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا . ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا . أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين - البقرة ٢٨٦) - ودخول الإنسان في هذه الدوامة كان حتمية فرضها على نفسه جهلا منه بخطورتها ، وذلك حينما قبل أن يتحمل الأمانة عندما عرضت عليه ، بينما رفضها ما هو أقوى منه وأكبر كالجبال والأرض والسماوات وهذا ما تقوله لنا الآيات الكريمة : (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ، وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا) - الأحزاب ٧٢) . وهكذا تحملنا الأمانة وليس لنا إلا أن تناضل في سبيل أدائها كاملة وفي حقها . وقليل من البشر يعى فداحة الكارثة . ولكن شحاعة يجيء ليقدم لنا صورة للكارثة ظل يعانيتها ويدفع ضريبتها حتى انطلقت روحه إلى بارئها .

والإنسان مقترفا للإثم يقع في (الأسفل) . وأسوأ صور هذا السقوط يكون في عذاب النفس أمام صاحبها ، مما هو صفحة من الشقاء البشرى المديم وهذه هي الصورة الخامسة . ولا ينجو منها إلا بالوصول إلى الصورة السادسة ، وهي التكفير ، تمهيدا للعودة إلى زمن البراءة والارتفاع إلى (عليين) . ولذلك أمر الإنسان في حالة الكارثة أن يردد

(٤٦) الترمذى قيامة ٤٩ وابن ماجه : زهد ٣٠ (نقلا عن المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى - ابريل ١٩٤٣) .

(٤٧) أخرجه الحاكم : المستدرک . ج ٤ / ٢٤٦ (مكتب المطبوعات الإسلامية . حلب / لبنان بدون تاريخ نشر) .

شعار الوجود الحق : إنا لله وإنا إليه راجعون . فالإنسان في أصله لله في زمن الطهارة ، وهو عائد إلى هذا الأصل . وعندما يقول هذا في الكارثة فهو كى يتذكر مبدأه ومعاده ، وليقول لنفسه إنه أمام امتحان مزمّن لا بد أن يصمد له كى يفوز بالعودة المنتصرة . والحياة بعدُ كما يقول ابن القيم (منام ، والعيش فيها حلم . والموت هو اليقظة) من هذا الحلم الطويل القصير .



٢ - صورة النموذج في أدب شحاتة :

نأتى الآن لقراءة نصوص من شحاتة قراءة مبنية على عناصر النموذج ، وستكون قراءة مباشرة تعتمد على أمثلة من شحاتة وينطبق ما يقال عنها على ما سواها مما كتبه شحاتة (وأرجو أن يستحضر القارئ أرقام العناصر المذكورة في صفحة (١٤٨) لأننى سأشير إليها عندما ترد وسط الجمل .. والرقم يعنى ما يقابله من عنصر) .
آدم : تظهر صورة آدم في مأساته الأزلية جلية في مواقف عديدة من شعر شحاتة ونقرؤها صريحة في هذه الأبيات (٤٨) :

- | | |
|---|--------------------------------------|
| ١ - هدرت شعورى حين صدقته شعرا | وأشفى لنفى أن أفجره جبرا |
| ٢ - فمالى ^(١) وقد عفت السلامة ^(٢) موردا | وأعرضت عن أسباب طالبها كبرا |
| ٣ - تبدلت من عزمى وجهل شبيبتى | حجى لا يرى إلا المساوىء والنكرا |
| ٤ - يهون فى عينى الحياة وأهلها | ويوسع طلاب المتاع بها سخرا |
| ٥ - فعشت وإياه رفيقى متاهة ^(٤) | على غير قصد نخبط السهل والوعرا |
| ٦ - حريبين ^(٢) فى دنيا تفيض بشاشة | لمنتهجيها رغم ماساء أو سرا |
| ٧ - ونحن سواء إنما العيش رحلة | مدانا بها - المقدور - أن نقطع العمرا |
| ٨ - ولم أر مثل الجهل عونا لدلج | مضى قدما لا يستشف لها سرا |

(٤٨) مخطوطة شيرين ٦ - ٧ .

- ٩ - تطلب من دنياه عدلا فسوفت حكيم فلا عجزا أقسام ولا صدرا
١٠ - فأنفق في ظل الخمسول حياته وعاش على جذب^(٥) الحقيقة مضطرا

ومن البيت رقم ٢ تتضح قصة الخطيئة الأولى ، إذ عاف آدم السلامة (الفردوس) وأخذ بالكبر مركبا له . والكبر أحد هدايا الشيطان لابن آدم . وفي البيت الثالث اكتشف آدم العقل وهو مصدر شقاء ، وهو بديل لزمن البراءة (العزيمه وجهل الشيبية ، أى صفاء الحياة الأولى) وفي البيت الرابع تتكشف له حقيقة الحياة على الأرض فتتهون عنده لأنها كما يقول البيت الخامس متاهة يضيع فيها آدم وعندئذ (ما الفرق بأن تسير إلى الأمام أو إلى الخلف إذا كنت لا تعرف أين أنت ؟) كما يقول شحاتة في رفات عقل (ص ٥٦) . وفي الخامس والسادس تظهر العلاقة المتوترة بين آدم وحواء ، فهما رفيقا متاهة ، وهما حريبان جمعتهم الضرورة كى يقطعا العمر في رحلة العيشن المقيدين بها (بيت - ٧) . وكأن الشاعر أحس بنفسه وشدة وعيه بالنموذج ، وأحس أن الناس قد لا يجدون ما يجد ، فقدم لنفسه ولقارئه حلا لهذا التساؤل في البيت الثامن ، وهو أن المأساة وسرها تنكشف لدى الحس المرهف ، ولكنها لا تظهر لمن مات حسه تحت وطأة الجهل الدامس مما يجعله يمضى في عيشه قدما غير عارف للحياة سرا وغير عابىء بذلك أصلا . أما شاعرنا فقد انطوى على نفسه نادبا مأساته وعاش مضطرا (على جذب الحقيقة) . أى على فداحة الاكتشاف حينما عرف بالخطيئة وأخذ يفكر فيها .

ونرى هذه الصورة في كثير من أشعار شحاتة . مما يمثل ندبا لماضى مشرق ، وتحسرا على حاضر أليم (الفردوس - الأرض) ومن ذلك قوله في قصيدة بعنوان (تحية)^(٤٩) : (وكأنها تكرار للسابقة) :

تحية	المدلج	مل	السرى	وناء	تحت	الفلك	الدائر
ظمان	والرئي	مباح	له	يجيل	فيه	نظرة	الناكر
طاو	على	وفرة	مطعومه	تحقره	إعراضة	الساخر	
تحية	الباكى	على	ما مضى	والهازىء	الكافر	بالحاضر	

تؤوده أعباء إحساسه بما يرى من كونه السادر
من صور العيش وأسراره أعت على القائف والزاجر
ويقول في قصيدة أخرى : (٥٠)

طال عليّ السرى براحلة عشواء أقفوا المنى وأنتجع
وناء بي الأين في مسالكها صحراء يخشى ظلامها السبع
أركب فيها الوعور مختبطا وملء نفسى الكلال والهلع
ماذا أرى من حقيقتى ؟ أسوى أنى شىء يهوى ويرتفع

ولكن الشاعر بحسه المرفه لا يجد راحته بالركون إلى السكينة كما تقترح عليه
قصيدته الأولى (البيت العاشر) وذلك لأن داءه في داخل أعماقه وليس خارجيا ولذلك
توجع قائلا : (٥١)

وهل ينير لسار ضل مسلكه شرار زند بجنح الليل مقدوح
طرحت أعباء عيشى غير متدد وظل ما بفؤادى غير مطروح
ولكن الشاعر يلجأ إلى شعره كى يبت من خلاله آلامه . وكم يأمل منا أن ندرك
مراميه ، لكننا إن لم نفعل فستزيد جراح الشاعر وخزا ولذلك قال : (٥٢)

أرامز فى قولى فىخطىء صاحبى مرادى ، فأستخذى ويغمرنى الحزن
ولقد جاء وعى شحاتة بالنموذج قويا جدا وصارما فى كثير من كتاباته شعرا ونثرا . وقد
ظهر أن ذلك فى كتاباته المبكرة مثل محاضراته عن (الرجولة عماد الخلق الفاضل) وهى قد
كتبت عام ١٣٥٩هـ (١٩٣٩م) وفيها يتحدث عن الإنسان ومكوناته النفسية والخلقية
فيقول إن (فيه هذا الحس الداخلى الذى يكونه تاريخ طفولته القائم فى دمه .. وتاريخ

(٥٠) السابق ١٠٤

(٥١) السابق ١٥١

(٥٢) خفاجى : الشعر والتجديد ٢٤٨ .

وراثاته الذى يعد عاملا له قوته . هذا الحس الذى يتسع فيه أفق الشعورات المبهمة حتى ما تحده الحدود . ويضيق حتى ما يرى سبيلا غير سبيله) .

وفى (رفات عقل) فقرأ جملا كثيرة تتم عن النموذج بقوة مثل الأقوال التالية :
(إن حياتى سلسلة طويلة من الاستشهاد .. أفكارى ، رغباتى ، ميولى ، أهوائى ..
هى أنا .. ومن هنا يسهل أن نتصور أى إنسان تعس هذا الذى مات بعدد الذى مات له
من أفكار ، ورغبات وميول وأهواء .. - ص ٨٧) .

(إن العيش بالنسبة إلى من استكمل وعيه محنة تستوجب الرثاء - ٨٧) .
(الذين لا يعلمون ولا يتعمقون هم الذين يضمن لهم النجاح ، قانون الواقع -
٨٧) .

(أية خطوة من خطوات الإنسان يمكن ألا تتحول إلى مشكلة . - ٩٦) .
(أعرف الواقع تماما .. ولكننى غير واقعى - ٥٣) .
(ماذا يمكن أن نعلم بالنسبة إلى ما نجهل - ٥٣) .
(ستظل المسافة بين ما نجهل وما نعلم ثابتة لا تتغير .. مهما تقدم العلم - ٥٤) .
(العلم هو الجهل الذى فرضته السماء على العارف ليشقى . والجهل هو العلم الذى
ضنت به على الجاهل ليسعد . أليس هذا صحيحا ..؟ - ٨٨) .
(من بداية الحياة حتى نهايتها ، كانت هناك حرب واحدة متصلة هى الإنسان ، أو
كل المعارك والأحداث فى تاريخها آثار وصور مصغرة لها .. وباختصار: الحرب المدمرة
والباقية هى الإنسان - ٥٤) .

ويقول فى ص ٧٥ جوابا على سؤال وجهته إليه جريدة (البلاد) :
(عندما سألتنى البلاد من أنت ، ذهلت .. لأننى لم أجد فى حياتى كلها ما يعيننى
على أن أعرف من أنا .. نعم وبمزيد من المرارة والخجل والحيرة والضياع .. من أنا ؟) .
لم يستطع حمزة شحاتة أن يجيب البلاد عن سؤالها ، وعكس السؤال إلى نفسه ، لأنه
ليس هو حمزة شحاتة كما لقبه أهله وكما أراد له مجتمعه ، إنه (النموذج) كما أراد له قدره
الذى لا مفر منه . ولذلك تراه فى ص ٨٧ يقول :
(عرفت ما ينبغى أن أصنع لأكون ناجحا - ليس بالحظ ولكن بالمنطق - ولكننى

فقدت القدرة على العمل .. إنه عبء السنين وأعباء المثالية . وهذا غير غريب .. الغريب أنى غير آسف^(٥٢) .

لم يكن آسفا على ذلك لأنه لا يراد منه أن يكون عاديا كسواه من الناس ممن يسمون (الأسوياء) . إنه غير آسف - لأنه النموذج - ولذلك تسقط كل الرغبات والآمال والجهود دون تحقيق مبتغاها ، لأن هناك شيئا أقوى منها جميعها - وفي ذلك يقول شحاتة :
(حاولت كل جهدى أن أكون أبا مثاليا .. وظللت أصارع المتاعب حتى خارت قواى وسقطت إعياء . وعندما أتساءل ما الذى حققته .. يكون الجواب : لا شيء . إن هناك شيئا أقوى من رغباتنا وآمالنا وجهودنا) (٥٣) .

ووعيه بالنموذج يشتد أحيانا ويبلغ حدا يشبه الاحتراق فيقول :
(تحطمت قبل أن أبدأ قصة حياتى التى شغلنى عنها ولوعى بإنقاذ الغرقى - إلى ابنتى شيرين ١٢٧) .

و (ما أصعب أن تعيش إذا فات أن تموت فى الوقت المناسب - رفات عقل ٩٦) .

وفى رسائله إلى ابنته شيرين نجد إشارات حادة العمق فى دلالاتها على (النموذج) . والحق أن رسائله هذه ذات أهمية بالغة فى قيمتها الفنية كأدب خالص ، وتأتى لها هذه الأهمية من صدقها الكامل ، حيث إنها ليست تأملات ذاتية ، وليست أدبا رسميا ، ولكنها رسائل إلى أحب الأحياء إليه ، وكأنها تحمل المنهج المرسوم للحياة ، منهجا مرسوما بكل صدق ووفاء وإخلاص ومحبة : ليست للنشر ، وقد غضب غضبا شديدا عندما سمع بنية شيرين فى نشرها ومنعها من ذلك ، ولكن شيرين نشرتها بعد موته . فهى إذا ليست للآخرين كما أنها ليست له هو أيضا . إنها دعوة حب منه إلى من يحب حبا خالصا طاهرا بريئا ، إنها مناجاة للطهارة : له قبل الخطيئة . وقد رأى نفسه الأولى فى صورة ابنته شيرين حيث ناجى روحه من خلاها .

وليس بعيد أن يتمخض زمن تجربتنا مع شحاتة عن حقيقة مدهشة وهى أن تكون رسائله هى أعظم ما ترك ، وذلك لشدة صدقها ، وأمانة الكلمة فيها ، ثم لأنها أدب حق .

(٥٣) دمياطى : رحلة إلى الأعماق ٨٨ .

وتأتى لتؤكد لنا النموذج بكل قوة ووضوح ولنقرأ فقرات من بعض الرسائل مثل قوله مناجيا ابنته شيرين (أولنقل مثاله الأول : البراءة) : رسالة ٢٧ ص ١١٧ : (عندما يتحمل إنسان نتيجة خطئه فالمسألة طبيعية وعندما يحمل أخطاء الآخرين فهذا شئ مختلف . كانت حياتى الماضية كلها حتى أمس محملة بأخطائى وأخطاء الآخرين ، وكنت أصبر لأن ظروفى كانت تعيننى على الصبر والاحتمال ماديا ونفسيا . أما الآن فقد اختلفت الظروف بحيث لم يعد هناك احتمال لأخطائى مهما صغرت . ومن هنا تبدو لك الحقيقة المرعبة فى احتمال أخطاء الآخرين التى ما أزال عاجزا عن الإيفاء بجزء بسيط من الالتزامات التى أثقلنى بها آخر خطأ للآخرين .

لذلك يتحتم على الحساب الدقيق لكل خطوة أخطوها ، ولكل خطوة يخطوها الآخرون ، وحتى لكل خطوة لا نخطوها .

الأمر واضح ! أليس كذلك ؟ أرجو ألا يضيع أملى فى فهمك وتقديرك . لقد عوملت بقسوة وبالرغم من هذا ما زلت فى نظر الآخرين مسؤولا عن الاستجابة لكل رغبة ولكل نزوة ، ولكل خطأ . أقسى ما فى الأمر ، أن من تدهسينه بسيارتك لا تجددين ضرورة لنقله إلى المستشفى أو تقضين وقتك بجانبه ، بل تهربين منه لتتخلصى من رعب النظر إليه .

لا تتأثرى .. إنها النهاية الطبيعية لإنسان لم يسر على الطريقة التى يسير عليها الآخرون . بل ظل يحلم بأن يعلو عن مستوى الطين والتراب ويخالف معرفته للحقيقة التى فهمها الجهلاء والأغبياء على الوجه السليم .
لا تظنى أننى أبكى بهذه الكلمات .

إنى أضحك بها وأقهقه ساخرا بنفسى لأننى كنت الغبى الذى يتهمة الناس بالفتنة ، والضحك بهذا الأسلوب هو العزاء الوحيد الذى بقى لى .

لقد فهمت الحياة جيدا ولكن بعد فوات الأوان فلم يعد لهذا الفهم معنى ولا جدوى . هذا هو كل شئ .

ما أشد ما تروعننا الحقيقة التى تلقانا بها النهاية لرحلتنا العسيرة الشاقة التى ضحينا فيها بكل شئ للاشئ .. وبالذقة لما نحن المهدف الوحيد لضربات وسخطه .

إنه انفجار جانبي من القهقهة الساخرة التي تعبر عن التعاسة عندما تتحول إلى شعور بالسعادة بواسطة الهديان) .

هذا جزء من رسالة طويلة إلى ابنته شيرين ، فيه نرى ضغط عناصر النموذج على الكاتب . فالخطيئة الأولى تستحوذ عليه ويتردد في الرسالة وقعها من خلال الشكوى من أخطاء الآخرين ، مما جعل حمزة شحاتة حامل الأعباء (وارث الخطيئة) . وهذا معنى يتردد كثيرا عنده وقد رأينا من قبل قوله : (تحطمت قبل أن أبدأ قصة حياتي التي شغلني عنها ولوعى بإنقاذ الغرقى .. وإطفاء الحرائق - إلى شيرين ١٢٧) . ثم نجده في الرسالة يتضرع بشدة راجيا من ابنته أن تفهمه وأن تقدر مأساته ، وهذا رجاء موجه إلى الإنسان كجنس لأن المأساة هي مأساة إنسانية عامة ، وعدم إدراك الرسالة سيتضمن الحزن العميق لشحاتة كما في قوله :

أرامز في قولى فيخطىء صاحبي مرادى فأستخذى ويغمرنى الحزن

وتشير الرسالة إلى حلم الإنسان الأبدى في أن يعود إلى عليين : (ظل يحلم بأن يعلو عن مستوى الطين والتراب) هذه أمنية ليس له إلا أن يتعايش معها وكأنه يأخذ بقول الشاعر :

منى إن تكن حقا تكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمنا رغدا

ولكنه يدرك أن هذه المنى ليست سوى حلم عذب تستأنسه النفس لكنها لا تركز إليه لأن ذلك (يخالف معرفته للحقيقة التي فهمها الجهلاء والأغبياء على الوجه السليم) وهو يدرك الحقيقة المرة للضياع الذى أدرك جوهره عندما فهم (الحياة ولكن بعد فوات الأوان) . لقد ضحى بكل شيء من أجل لاشيء ، تماما مثل أبيه آدم ، ضحى بالفردوس والنعيم الخالد من أجل فاكهة محرمة ما إن أكلها مع حواء حتى (بدت لهما سواتهما وطفقا يخلصان عليهما من ورق الجنة - الأعراف - ٢٢) ، وبذلك فقد كل شيء حتى ما يجب عورته عن العيون .

وهذه السخرية اللاذعة ، التي يتستر شحاتة من ورائها ليوارى نفسه عن آلام الكارثة

ووقع سياطها الحارق ، تتكرر عنده كثيرا لأنه يجد فيها دواء على صورة (داونى بالتى كانت هى الداء) . فالإنسان صار مستهدفا من عدو جبار متعرد لا يكل عن مهاجمة الإنسان بأخبث الطرق وأشرسها . ويصور شحاتة ذلك ساخرا فيقول فى نفس الرسالة السابقة (ص ١١٤) :

(الإنسان .. هو الهدف وهو المادة التى تقصد للاستغلال وبمحاله وتربته ونقطة الصراع . كالحروف تماما . كل جزء فيه يمد احتياجات بشرية ، ومصانع ، ويفتح بيوتا حتى بعد موته لابد أن تتحول أعضاؤه إلى مبيعات ، هذا للدراسة ، وهذا للزينة كالشعر والأسنان ، وهذه لصناعة السكر ، وهذا لغش بعض اللحوم) .

ويقول قبل ذلك بقليل : (ص ١١٣)

(تصورى أن الإنسان أسهل من أى عمل فى الطبيعة .. اصطيد إنسان بأية طريقة أسهل من اصطيد أى حيوان .

أصبح الإنسان هو الفريسة .. وعليه أن يكون مفترسا فى نفس الوقت : ضحية ومجرما : هايد وجيكل) .

ولكن المحزن لشحاتة هو أن ما يصطلبه من نار فى دنياء هى نار تحرق البشر كافة ، ولكنهم سادرون عنها ، وقد وعاءها هو فاصطلى بها أضعافا من الأزمان مضاعفة ، بمقدار ماسدر عنها الآخرون ، وقد بدأ تاريخه معها منذ أن عرف الكلمة (الأمانة) . وجاء قوله عن ذلك فى رسالته إلى شيرين رقم - ٢٥ ص ١٠٤ حيث يقول :

(بدأت مشاكل الإنسان عندما استطاع الكلام)

والجهل بذلك معناه عدم الكلام . وهو نعمة لأن فيه سلامة من الشقاء . ويحدد شحاتة موقع الإنسان فى خارطة المعرفة فيقول فى نفس الرسالة :

(ما أكثر ما لانعرف وما أروع !

إن مجهولات عالمنا الأرضى ماتزال تحتل أكبر مساحة فيه . إن كل شىء يفقد قيمته وتأثيره فى سرعة مذهلة ، وهذا دليل أن العلم يكشف فى حركة تقدمه جهلا أكبر مما يكتشف ..

ما أفدح الثمن .. وما أضال المحصول !

إلى متى تظل الحياة حافلة بالالغاز) .

ثم يخاطب ابنه ساخرا من جهل الناس وعدم قدرتهم على محاولة كشف الحقيقة فيقول :

(أأست بحاجة إلى شيء يخلصك من سخف التحدث إلى أناس يعرفون كيف يسرون على أقدامهم ولا يجربون مرة السير على عقولهم ولو لمجرد الرياضة ..!)

ولكن مصاب الإنسان ينمو ويكبر وهو لا يعلم ، فالحياة للإنسان ورطة كبيرة وهي امتحان عسير . وتأتي المعرفة لتزيد مصابه سوءا ، وتصبح اللغة كارثة على الإنسان ، إذ نقلته من حيوانيته وعزلته عنها كي يكون إنسانا : (شقيا) . يقول شحاتة :

(كم كان الإنسان سعيدا قبل أن تكون له لغة .. وكم كان سعيدا قبل أن يتعلم الطبخ .. ويرتدى الملابس : تتراكم الأعباء كلما اتسعت المعرفة . المرارة أن لا يكون في وسع الإنسان أن يتراجع من رحلة المعرفة - ص ١٠٥) .

فباللغة إذاً هي مفتاح الحقيقة وهي ما يميز الإنسان عن الحيوان ، فهي إذاً (الأمانة) كما ورد في الآية الكريمة حيث رفضتها الكائنات الكبيرة وخافت منها ولكن الإنسان حملها (إنه كان ظلوما جهولا) وهذه هي جرثومة شحاتة التي ظلت تؤرق مضجعه ، لأنه وعاما حيث غفل عنها (الآخرون) فحمل شحاتة عنهم أعباءهم (أخطاءهم) . ولقد كان شحاتة معتقنا لهذا الداء منذ عهده الأول ، وهو ما عناه في محاضراته عن الرجولة بقوله : (والتجريد مبدأ قديم لي أو هو مرضي الذي لا أشفى منه ، عرفني به من عرفوا طريقتي في الحياة ، ومن قرأوا نظراتي القديمة في الخير والشر ، في الفضائل والردائل وفي الحب وفي الشعر - ٢٢) .

أما معنى التجريد الذي هدف إليه شحاتة فقد سرحه بقوله : (لا تكون النظرة إلى حقائق الحياة والفكر خالصة إلا من أناس يرون أنفسهم فوق قيودها وقوابلها ، وهؤلاء يدعون بالمجانين تارة ، وبالفلاسفة وقادة الفكر تارة . لأن حظ الصفات والمبادئ

والنزعات يرتبط دائما بخط الداعين إليها والمتصفين بها ، من النجاح والفتل - محاضرة
الرجولة ٢٢) .

وهذا الوعي المبكر بالنموذج أوقع في نفس شحاتة خوفا فطريا من (المجهول) ظل
يتقبط فيه بدرجات متفاوتة في مراحل حياته ، حتى طوقه أخيرا ، وحبسه في منزله في
القاهرة معزولا عن الناس لا يدري به أحد منهم ، حتى جيرانه ولربما ظن الناس في
السعودية أن صاحب ذلك الاسم (حمزة شحاتة) رجل كان في الماضي وقد مات ، مع أنه
حى يلتهب حياة . وهؤلاء الذين جهلوه ظلوا ملء سمعه وبصره حاملا عنهم خطاياهم
ومتوقدا بنارها .

وخوفه من المجهول هو تنبه لخوف النموذج من تكرار كارثة التفاحة وما تلاها من
السقوط إلى أسفل .. والمجهول صورة تتكرر لتلك الحادثة لما يحمله المجهول من إغراء
للنفس تتوهم فيه النفع ولكنه قد يجلب الضرر ، كما حدث مع التفاحة . ولذلك فحالة
الخوف من المجهول والتوجس من المغامرة نزعة تنتاب الإنسان منذ كان ، وفي ذلك يقول
شحاتة : (مازالت النفوس أضعف استعدادا لقبول المفاجآت التي تحاول أن تنتزع من
معتقداتها ومشاعرها شيئا له قيمته وقداسته ، وله صلابته العنيدة . وشأن الجديد في هذه
السبيل أن يكون رمز الإقلاق والبعثرة . وما يهون على النفوس والأفكار أن تنزل عن
قوانينها الأدبية ، وتقاليدها وعقائدها إلا مكرهة . والجديد متى استطاع أن يقيم الشك في
نفسه كان قد غزاها الغزوة الأولى ، ولكن هذا ليس سهلا كما يظن - المحاضرة ٢٣) .
وصلة هذا القول بالنموذج وخوفه من مصير آدم بعد أن أكل الجديد المغري (التفاحة)
واضحة العلاقة ، لاسيما وأن الإنسان في مبدئه تعايش مع هذا الخوف كثيرا وشحاتة وارث
هذه الصفة يحدثنا عنها مع أسلافه فيقول : (كان الإنسان يهيم في ظلمة مطبقة من
نفسه ، ومن الأخطار والألغاز المتواتبة حوله وتحت وفوقه ...

كانت كلها ألغازا مجهولة معقدة ، ما يرتفع عنها الستار ، ولكن يرحل الإنسان ،
وذخيرته ما يلقي في روعه عنها ، وهو يتوجس الموت في كل خطوة مرتجفة يخطوها ، وفي كل

خطرة من خطرات نفسه القلقة وبصيرته الكليية / محاضرة - ٤٤) . وامتدت هذه العفدة عند الإنسان ابن الإنسان حتى عصره الحال حيث زمن شحاتة الذى يعلن عن نفسه بقوله : (ها نحن نجاهد بعد انبثاق فجر المدنية آلاف السنين للتقدم . وها نحن نلقى الطبيعة وقد قلت فى نفوسنا هيبة مخاطرها المرعبة ، وانزاحت ظلماتها المتراكبة وارتقت وسائل الدفاع ووضحت مسالك العقل وتدرت المخاوف .. ومازلنا نخشى الظلمة . ومازالت فرائصنا ترتعد من حركة مجهولة فيها . ومازلنا نخشى المغاور والثقوب والمفاجآت المنبثقة منها / محاضرة - ٤٤) .

والإنسان عندما سكن هذا الكوكب الدانى كان قد جاء من الأمن والسكينة وحل فى الخوف والظلمة . ونقرأ عن ذلك قول شحاتة :
(الدنيا كلها كانت مغارة مظلمة أمام الإنسان القديم تترصد له فيها كلما خطا خطوة ، مخاوف الموت حاسرة أو مستخفية ، وطافرة أو زاحفة .. رائحة الموت فى كل شيء - ٤٤) .

ما أشد إحساس هذا الرجل يماضيه ، وما أقسى وعيه بالنموذج . لاغربة بعد هذا أبدا أن نجد عند شحاتة غير ما نجده عند غيره من الأدباء والمتأدبين . وذلك لأنه يرى مالا يرون . ولن نستغرب عندئذ ورود سؤال عن تميزه عمن سواه من جيله ، مثل تساؤل عزيز ضياء أخذ إخوان شحاتة ورفاقه منذ صباه . يقول ضياء متسائلا : (صحيح أنه كان يقرأ ما نقرأ وصحيح أن ما كان يصل إلى يديه من كتب كان يصل إلينا أيضا ولكن ، كيف تأنى له ذلك النضج العقلى والفنى وهو بين مرحلة الصبا الغض والشباب فى فجره دون ضحاه ؟) (٥٤) . والسر هنا هو أن شحاتة حمل الجرثومة الأزلية وتحرك بها ، لا بفعل منه كشخص سوى ، ولكنها كانت تسوقه وتدفعه فى حياته ، فى مناهج من السلوك يراها الناس غريبة لأنهم لا يعون دوافعها . وكل سيرة شحاتة فى حياته الخاصة شاذة الأطوار ، مثل رفضه للوظائف ، وعجزه عن معايشرة المرأة كزوجة ، وعزوفه عن المجد الشخصى

(٥٤) عزيز ضياء : حمزة شحاتة : قمة عرفت ولم تكتشف ٣٤ .

والشهرة ، وإحراقه لقصائده ، وقلقه الدائم في معاشه ، واضطراب مواقفه . وسنعرض لهذه الحالات في كل مرة نرى شيئا منها ينير تصورنا لهذا النموذج الإنساني الفريد في زماننا ، بل إنه لفريد في أدبنا العربي كله . ولا أرى أحداً يجارى شحاتة في نموذج الخطيئة سوى المعري . ولقد تمثل الحس بالخطيئة لدى هاتين الشخصيتين في تراثنا . وحلها كل واحد منها بطريقته . وكانت طريقة شحاتة هي (التكفير) .



والخوف عند الإنسان أصبح صفة فيه متمكنة من نفسه كامتداد لماضيهِ ، ولذلك فإن الخوف ليس عيباً في الإنسان يخجل منه ولكنه غريزة ثابتة لها من الأسباب ما يجعلها طبيعية ، وهذا ما عناه شحاتة حيث قال : (ما يعيب الإنسان أن يخاف إلا إن كان يعيبه أن يكون آدمياً - محاضرة الرجولة - ٧١) . والارتباط الآن بين الإنسان وأبيه آدم وبين الخوف الموروث ، يتأكد في قوله (آدمياً) هذه الصفة الجامعة للعناصر الثلاث : الإنسان + آدم + الخوف . ولذلك يقول شحاتة : (إن الإنسان إذا تغلب على وحى غريزته ، فاستهان بالمخاطر واستبرأ لذة المجازفة ، كان خارجاً من حدود غريزته وفطرته داخلًا في حدود مطلب من مطالب الضرورة ، أو مطالب العواطف واندفاعاتها . ولهذا حدوده الخاصة - ٧٢) .

ويبرز الخوف في شعر شحاتة بقوة من المرأة والتعلق بها مثل قوله : (٥٥)

وعاتية في الصبر قالت فأثقلت	وقد ساء منى في لجاجتها الظن
أقول لها - والصبر يوهن حجتى -	وما حجة المغلوب ليس له ركن
تناهض بى عقلى إلى ما أستحثه	ولكنه عزمى الذى هذه الوهن
عييت بأسباب الهوى كيف تتقى	ومس جنده جوع الغريزة والأفن
ولم أر مثل الحب قيدا لربه	مساريه وعشاء ومشربه أجن

(٥٥) خفاجى : الشعر والتجديد ٢٤٨ .

ولكنه راعى القلوب وسرحها ولكنها مذ كان أفئدة رعن
يغنى رفاقى بالمدام وفعلها ولو عرفوا سوء المغبة ماغنوا
تقول ابتسم للباسمين تحية وكيف وبى منهم ولم أنتصف ضغن

* * * *

تطلعت فى الليل البهيم بناظرى فعاد وقد أودى بأملىه الدجن

* * * *

لقد ماد بى جهد السرى نحو غاية حرام على طلابها العيش والأمن

وفى أبيات أخرى يقول عن نفسه^(٥٦) (الرجل / النموذج) :

وغدا برحمة ربه متطلبا وصل الحسان - رأى الحسان فخافا
يا أنت إن فتاك أهبة حالم هاب العيان فصول الأطيافا

وفى مناجاته لجدة هذه المدينة الساحرة التى سلبت لب حمزة شحاتة ، وأوشكت أن
تكون له كالتفاحة لآدم فى إغرائها وفى تعشقه لها ، يقول كاشفا لها عن حبه وشغفه ولكن
بخوف وتوجس من الإخفاق :^(٥٧)

إيه يافتنة الحياة لصب عهدى فى هواك عهد وثيق
سحرتى مشابه منك للخلد ومعنى من حسنه مسروق
كم يكر الزمان متدد الخطو وغصن الصبا عليك وريق
ويذوب الجمال فى لهب الحب اذا اعتيد وهنو فيك غريق
تتصبيننى به فى دجى الليل وقد هفف النسيم الرقيق
مقبلا كالمحب يدفعه الشوق فيثنيه من مناه الخفوق

* * * *

(٥٦) شجون لا تنتهى ٦٨ .

(٥٧) السلى : الشعراء الثلاثة ٣٩ - ٤٠ .

وما دام شحاتة قد بلغ هذه المرحلة الحساسة في وعيه بالنموذج ، وفي اندفاعه به ، فإنه أمام حتمية أكيدة هي : أن من أحس بالخطيئة وأدركها فلا بد أن يسعى للخلاص ، ويسعى شحاتة للخلاص جاء عن طريق (التكفير) . وقد برزت فكرة التكفير في رسائله إلى ابنته شيرين ، إذ يقول في الرسالة رقم ٢٨ ما يدل على حسه بالخطيئة وتطلعه للخلاص عن طريق التكفير ، وفيها يفرق شحاتة بين أن يعيش المرء وبين أن يحيى ، فالعيش للغافلين ، والحياة تكون لمن أراد أن يرتقى بنفسه فوق مستوى العيش البهيمى ، ولكن لذلك ضريبة فادحة دفعها شحاتة غالية ثمينة وكبيرة بمقدار حجم إحساسه بالخطيئة الآدمية . يقول شحاتة :

(إن أى تقدم أو استعلاء يتطلب منا ثمنا كبيرا يتحتم علينا أدائه ، هو ضريبة أن نحيا على أن نعيش .

إن الذين يعيشون فقط - وكالآخرين - لا يدفعون هذه الضريبة التى نشعر بقسوتها كلما انطفأت فى ظلمة حياتهم شمعة بما يتساقط عليها من دموع جراحهم الصامتة .
كان سيزيف الأسطورة يحمل الصخرة جاهدا إلى القمة معذبا يتصبب عرقا فإذا كاد أن يصل انفلتت وعادت إلى السفح ، إنه شقاء كتب عليه . وكذلك من يحملون بأن يحيا حياة ترتفع عن مستوى العيش - إلى ابنتى شيرين (١٢١) .

أما لماذا يحس شحاتة بذلك دون غيره من الناس فهذا سؤال يطرحه شحاتة على نفسه قبل أن يطرحه نحن إذ يقول :

(لماذا القمة ؟ لماذا الابتعاد عن التراب الذى يعيش عليه ويستقر فيه الآخرون - كل الآخرين ؟؟) .

ويجيب شحاتة عن سؤاله قائلا :

(لاتفسير إلا أنها القدرة التى تدع فى كل شئ سره وسر الظروف التى تحدد خطوط سيره ، وعزيمة اختياره ، لكى يختار ما يشاء منها واعيا أو غير واع .. فىكون مسؤولا حتى فى نفسه عما كان ويكون) .

ليس بعد هذا لأحد أن يشك بوعى شحاتة بالنموذج وبإحساسه بالخطيئة ، ثم بتحملة لها واعيا أو غير واع . فهو كما قال عن نفسه قد أصبح مسؤولا عن خطايا البشرية ، وليس لمن هذه حاله إلا التكفير . ولذلك تمنى حمزة شحاتة - رحمه الله - أن يحظى بالموت استشهادا ليكون ذلك كفارة له . وهذا ما قاله لابنته فى الرسالة رقم ١٠ ص ٥٤ : (لقد بلغت من العمر والتجربة والمعرفة بالحياة مالا أتطلع بعده إلى مزيد ، غير موقف الجهاد والشهادة فى سبيل الله . أدعو الله مخلصا صادقا أن يحقق لى هذه الأمنية) .

لقد كان يتمنى ذلك من الله وكان يبحث ابنته شيرين على أن تسلك نفس المسلك فيقول لها : (ألا تتحدثين إلى نفسك بهذا ؟ ألا تجعلينه موضوع الحوار بينك وبين الشابات لتتيرى به ظلمة نفوسهن) .

وهذا عنده هو الخلاص له ولل بشرية ، وهو طريق العودة إلى الفردوس . وأدم منذ أن طرد من الجنة وهو موعود بها إن هو سلك طريقها ، وهذا ألم ظل يقض مضجع شحاتة ، فإذا سكن فترة تنبه أخرى . وليس للإنسان أن ينام أمام حديث كهذا ، ويقول شحاتة لابنته :

(ماذا تقولين ؟ ألا ترين أن حديثا كهذا جدير بأن يطرد النوم ؟ أطلت عليك هذه المرة .. فقد تنفس الجرح المكظوم .

أتدركين الآن لماذا ينبغي ألا تكون لنا أعياد ؟ ولماذا ينبغي ألا ننام ؟ - ٥٥) .
فالاستشهاد إذا هو الحل التام لمشكلة الخطيئة وما دون ذلك فليس بكاف . وهذا معنى قوله : (لا تكفى الندامة لمحو أثر الذنب .. التكفير هو الذى يكفى - رفات عقل (٥٢) .

وشحاتة بذكائه المفرط وحسه المرفه يدرك غربته فى عالم يومنا السادر فى غيه . ويعرف أن بلواه تكاد تكون حملا فرديا مقدرا عليه هو فقط . وأن الآخرين قد لا يجدون لذلك أثرا يستدعى توقفا فى حياتهم ، هذا أمر علمه شحاتة يقينيا ، ولكنه يعلم أيضا أن من هذه حالهم ليسوا بأكثر من حيوانات تعيش وهذا يختلف عن حاله هو التى هى حال (إنسان يحيا) وفى ذلك يقول :

(إن كل حمل يثقل على الإنسان يمكن أن يلقيه ، وينطلق بعيدا عنه . ولكن أين حساب المسؤوليات التى يختلف بها الإنسان عن الحيوان ؟ - رفات ٩١) .

رحمك الله وعفا عنك أيها البريء ، لقد حملت نفسك فوق ما تستطيع حمله من أعباء البشر وهمومهم وخطاياهم التى باتوا عنها سادرين وناموا قريرى الأعين ، وأمضيت أنت ليلك ساهرا عنهم ، تدفع ضريبة آثامهم ، وما دروا عنك ولا أحسوا فيك ، وهذه حال كل غريب مثلك عاش غريبا ومات غريبا إلا من رحمة ربه ورضوانه .

وعاش شحاتة منتظرا لحظة الصدق مع الله ، لحظة تقديم النفس فداء ، غير عابىء بنعيم الدنيا ولا مغرياتنا ، وكان أيسر نعم الدنيا له وأسلسها قيادا إليه هو الشهرة والمجد كأديب بارز متميز ، ولكنه أبى هذا النعيم الزائل ورفضه ، حتى إذا ما غلط مرة أو غلط في حقه أحد مريديه ، فنشر له شيئا أو كتب عنه ، راح شحاتة يمسح هذه الغلطة بكل ماله من سلطان ، بالكلمة والحيلة حيناً ، وبالتنكر أحيانا أخرى . مثل قصته مع مقابلة أجريت معه في جريدة الأهرام حيث أثنى عليه المحرر ثناء كبيرا ، وكانت صورته تنصدر صفحة الجريدة . ورأى ذلك أحد جيرانه في العمارة التى يسكنها في القاهرة ، فبهت جأه وجاء طارقا باب ذلك الشاعر العظيم والأديب المرموق ، وكله توق للدخول إلى عالم هذا الجار الأسطورة . ويبدى الجار اندهاشه وأسفه لعدم معرفته بشأن هذا الجار من قبل ، وما إن ينتهى تيار هذه المشاعر المتفجرة في نفس الجار حتى تنطلق من شفتي شحاتة ابتسامة حزينة ، يقول بعدها لا (لست أنا يا سيدى المقصود بهذا الكلام المذكور في هذا الريبورتاج ولشد ما كان يسعدنى ذلك .. ولكنه مجرد تشابه في الأسماء . فهناك أديب مشهور حقا في المملكة اسمه حمزة شحاتة . أما حمزة شحاتة الذى أمامك فهو إنسان عادى يعمل مربية لخمس بنات) وتقول شيرين حمزة شحاتة راوية هذه الحادثة (وانصرف الجار بعد أن تأسف لوالدى عن اللبس الذى حدث - (إلى ابنتى شيرين ١٦) .

وهذا دأب هذا الرجل مع نفسه التى ظل يعذبها جزاء لها على خطيئتها ، لأن ذلك وجه من وجوه التكفير بأن يتنكر للأمانة بالسوء . وعدم نشر شحاتة لأدبه وتنكره له

وإحراقه^(٥٨) لقصائده دلالة قوية على إحساسه بعبثية المجهود إذا صار الغرض منه دنيويا ، لأن الدنيا في الحقيقة لم تكن هدفا قط . وإنما هي سجن للآدمي يسعى المدرك لهذه الحقيقة كي يجعلها ممرا للعودة إلى الفردوس . ولذلك كان يقول شحاتة : (لاشيء يعطى تفسيراً تاماً للحياة غير الموت - وفات ٥٣) وذلك لأن الموت ليس نهاية أبداً ، ولكنه انتقال الروح من سجنها إلى منطلقها ، إنه العودة إلى الفردوس ، العودة إلى الله حيث يتحقق شعار : إنا لله وإنا إليه راجعون ، هو رحلة إلى الرفيق الأعلى ، وهو انعتاق وتحرر وفك للأسر . إنه الانبثاق إلى الغاية . وهو التيقظ كما يقول ابن القيم . ومادام الأمر كذلك فلن يكون من الممكن قط للحياة الدنيا أن تكون غاية تستهدف ، والسعى من أجلها عبث ضائع وخطيئة أخرى ما هي إلا تكرار للخطيئة الأولى . ونشر الأدب وطلب المجد ارتكاب للخطيئة ياباها شحاتة ، لأن المجد عارض دنيوي لا يتفق مع مبادئ (النموذج) ويتعارض معها . فلتحرق القصائد إذاً ، لأنها قيلت لغرض محدد ، وإذا تحقق (انتهى سبب وجودها حينئذ . وحمزة كتبها تحت ضغط نفسى اشتدت كثافته حتى تحول إلى أدب وهذا مصداق قوله : (لم أمارس الأدب على أنه وسيلة ولا على أنه غاية .. وإنما كان تنفيساً عن شعوري بمرارة العيش وحرارة القدر له استجابة تحولت بالمراس إلى عادة)^(٥٩) .

والأدب عنده إذاً يصبح وثيقة إدانة بالخطيئة الإنسانية ، وكل وثيقة إذا ما قصد منها الإدانة فإنها تقدم إلى المحكمة المعنية بالنظر إليها ، وتقديمها إلى سواها عبث ضائع . وليس من شك أن محكمة الإنسان هي نفسه ، منذ أن حمل الأمانة عن ظلم وجهل ، فمحكمة شحاتة هي شحاتة نفسه . ولذلك فشحاتة يعرض الأدلة والوثائق المتمثلة في

(٥٨) ذكر لي ذلك الأستاذة محمود عارف وعبد الله عبد الجبار وعبد الفتاح أبو مدين . وهناك نص من شحاتة يحمل اعترافاً بذلك حيث يقول متحدثاً عن علاقته بأبيه : (كانت عاداتي أن أخلص كل عامين أو ثلاثة من كل ما حدث وكان هذا يرغمني ويملؤني شعوراً بلذة التخفيف من شيء لا أطيق النظر إليه) . انظر محمد دمياطي : رحلة إلى الأعماق ٧٠ وفات عقل - ١٤ .

(٥٩) المرجعان السابقان .

الشعر والكتابات ، على شحاتة نفسه . فإذا فرغ منها وأطلق الحكم في القضية ، وأثبت الخطيئة تكون الوثائق قد أدت الغرض منها ، ونهايتها الحرق . وهذه نهاية طبيعية للقصاص مادنا صنفناها على أنها وثائق إدانة . وبكل تأكيد هذا هو رأى حمزه شحاتة فيها ، فهو عندما يحرق قصائده على مجموعات في كل مجموعة نتاج عامين مضيا أو ثلاثة ، فهذا معناه أن دور هذه المجموعة المقدمة للمحرقة قد تم ، وليس لبقائها سبب . وهى ليست للنشر بكل تأكيد ، فلم نشرها إذا ؟ إن النشر معناه مناجاة الآخرين . ومن هم هؤلاء الآخرون ؟ إنهم الآثمون ! إنهم سبب البلاء وسر الكارثة . إنهم الأعداء .. وهكذا قال شحاتة :

(تقدم إلى المشنقة صامتا .. لا تدافع عن نفسك أمام محكمة يشكلها أعداؤك - رفات ٥٤) .

وهذا مبدأ أخذ به شحاتة : فالآخرون هم الأعداء . والقصاص دفاع عن النفس أرقى من أن يقدم إلى العدو فلتحرق إذا .. وليتقدم الضحية إلى المحكمة صامتا يتسلم الموت بشرف وبسالة .. ليموت شهيدا وتعود النفس إلى بارئها حيث تجد العدل والحق . ونحن عندما نجد كاتباً مثله ، وشاعراً بمستوى إدراكه ووعيه ، ومع هذا ينكر على نفسه الشاعرية وينفيها ، فإننا نكون أمام حالة غير عادية . والتعامل معها يتطلب وسائل غير عادية . فلماذا ينفي صفة الشاعر عن نفسه . وإذا هو نقاها ، فلم يكتب الشعر إذا ؟ وإذا هو كتبه فلم يحرقه ؟ ألا يكون إحراق الشعر موقفاً انفعاليا تجاه الشعر ؟ وهذا يعنى أن للشعر قيمة خاصة ، وأنه ليس هراء - حتى في نظر صاحبه مهما بلغ في تطرفه - نعم .. إنه يعنى أن للشعر وظيفة وقد أداها .

وهذا موقف نفسى حاد الانفعال ، وهو يصدر عن عبقرية وشدوذ . ولا بد أنه موقف عقلى أيضا ، لأن كل عارفى شحاتة من الأدباء والشعراء يصفون شحاتة بأنه رجل فى منتهى الحكمة والتعقل ، وأنه رجل يتمتع برؤية ثاقبة ترتقى به عالياً فوق كل أمداء الواقع وأبعاده . وهو بذلك يكون حكماً لنفسه على نفسه . وإذا تساءلت نفسك قائلة :

(ما حاجتى إلى إثبات شئ أنا مقتنع بصحته ، حين لا يكون لى نفع من وراء إقناع

الناس به - رفات ١٠١) . يكون جوابه على ذلك لها يتوقد فيحرق ماكتب في العالمين
الماضيين .

ولذلك تنفجر الكارثة صابة جام هوها على ضمير حمزة شخاتة في كل مرة يغفل
النموذج عنه فتقلت بعض القصائد من محبسها إلى إحدى صفحات الجرائد . ولنقرأ الآن
كلما كتبه شخاتة إلى عبدالله خياط رئيس تحرير جريدة (عكاظ) في جدة ، حيث نشر
خياط قصيدة لحمزة شخاتة وأرسل له ألفى ريال لقاء نشر هذه القصيدة . فكتب شخاتة
إلى خياط مرعوبا من ذلك ومما قاله في هذه الرسالة : (٦٠)

(يالها من سعادة تهبط من السماء أو تصعد من الأرض .

إنها المرة الأولى التي يشرف فيها شعر مهمل لا يساوى ثمن الورق الذي كتب عليه ،
هذه الثمرة الفادحة .. ليس بالنسبة إلى الناس ، ولكن بالنسبة لى منهم .
في الماضي كنت أكتب وأنشر .. وأدفع ثمنا باهظا كما يفعل أى معلى عن عرس أو
مأتم .. أو بضاعة .

كان على من يريد أن يرى اسمه المستعار منشورا تحت أو فوق أى كلام منشور أو
منظوم أن يفرغ مافى جيوبه بلا تردد .

مسألة لا مزاح فيها ، وإلا فمن أين يأكل هذا الجيش الجرار حين كان سطر الإعلان
التجارى بخمسة قروش ؟

إنها أيام نسيها التاريخ ، وينساها دائما ، وإلا لمات الناس من الضحك على
المخضمين الذين تغيرت أحوالهم ، والذين لم تتغير أحوالهم . إنهم جميعا مادة خصبة
للقصص .

ما أحلى الاحتراف إذاً أيها الصديق .. لولا أن فى نفسى شعوراً عميقاً بأنه انحراف ..
ما الذى يبقى للإنسان ومنه إذا تحول كل شىء إلى بضاعة وتجارة ؟
ألا ينبغى أن يظل الفن كضمير الفنان ، يجب ألا يشتري .

(٦٠) هى رسالة خاصة قدمها لى مشكورا الأستاذ عبد الله خياط ضمن مجموعة أعمال مخطوطة لحمزة شخاتة .

لا شك أن الفقر هو الذى سن سنة التكسب بالشعر وبكل شىء . ولكن ما الذى سن
التكسب بغير شعر المديح ؟ الشعر الذى يتعلق بإنسانية الشاعر ويخصها دون غيره .
دعنى أفكر فى هدوء أيها الصديق .

قد يبرر السقطة عظم الحافز أو ضراوة الحاجة وهذا ما لا توفره ألفا ريال ، ولا ثقل
وطأة الاقتار فى حالتى ،

يا صديقى ، هناك مبرر لأن يعبر الإنسان عن نفسه وانفعالاته بأى فن ، وربما ستظل
هذه ضرورته ، ولكن لا ضرورة فى هذه الضرورة لنظم الكلام فى بحور وقواف ، وكلمات
موحية .. وخيال محلق .

كل هذا عناء تقليدى ، لا تعين عليه ثقافة إنسان اليوم وهمومه وضغوط حياته ،
وحاجته إلى وقته وأعصابه ..

... وأعود فأقول إن الرقم (٢٠٠٠ ريال) هو المسؤول عن هذا الهذيان وعن هذه
الهرطقة .

إنى أشعر بالخزى يسرى فى عظامى ، لأننى اعتبر أى قدر من الشعر (الذاتى)
لا يستحق ثمننا باهظا كهذا .

هى عملية غير مشروعة ، لا يبررها أنها شىء متفق عليه ...
... وارجحتاه للفقراء المساكين الذين يدفعون ويتقبلون كل شىء بغباوة مذعنة
لا تختلف عن غباوة المدخنين .

إنه سلطان العادة القهار ، وفن استغلال الضرورات البشرية وضعفها .
لعلى نجحت فى إقناعك بأن الشاعر إنسان غير طبعى وأن الفرق بين الشاعر
والموسوس بسيط جدا .)

هكذا يصرخ شحاتة بصديقه كى يخلصه من نار (التفاحة) وبريقها ، هذان الألفا
ريال صرخا بشحاتة وأربعبا سكونه ، ورآهما يجرانه إلى ما سماه (بالسقطة) . تماما كنزول
آدم إلى الأرض . وقبول الاحتراف ، وهو (النشر) يعنى أن يتحول الإنسان إلى

بضاعة . وما مبرر هذا الصنيع الذى هو إغراء ماذى بارتكاب الخطيئة ؟ مع أن الشعر عنده هو (الشعر الذى يتعلق بإنسانية الشاعر ويخصها دون غيرها) فهو ليس للآخرين ، فكيف يهدر إذاً ويبيع للآخرين . وهذا بيع للنفس وارتكاس بالإثم ولذا ظل حمزة شحاتة يحارب هذا الإغراء طول حياته . ولكى يقطع الطريق على النفس من أن تضعف يوماً فإنه كان يحرق ما تجمع لديه ، ولذلك ضاع أكثر شعره ، إلا ما كتب له السلامة ، بأن وقع بين يدى بعض أصدقائه ومحبيه فحفظوه لنا . ونشر بعضه بعد موت الشاعر ولكن أغلب ما سلم مازال مخطوطاً .

أما ما نشر فى حياته فكان يسبب له ألماً شديداً فى نفسه كما رأينا فى رسالته إلى خياط . وكما نراه الآن فى رسالة منه إلى عبدالسلام الساسى^(٦١) جاء فيها : (وهى فى أواخر حياته بعد أن فقد بصره) .

أخى الأستاذ عبدالسلام الساسى :

قرأ لى صديق ما نشرته عنى فى عدد عكاظ (١١٩٥) فشعرت برعدة حادة شملت كيانى ظاهراً وباطناً .. عرضتني لكآبة ما تزال تلفنى فى ما يشبه الضباب الكثيف . وسألت نفسى تحت وطأة انفعالى .. أنا حقاً المعنى بكل هذا الثناء المسرف ؟ وعلى ماذا ؟ أعلى كلام تلقاه الناس على أنه شعر لمجرد أنه جاء فى الشكل المعهود للشعر من وزن وقافية ..

... لقد ظلمت القراء يا صديقى بأنك عرضت عليهم سواة شاعرك فى شر أشكالها ، وفى شر ظروف العرض .. وظلمتني بأنك حولتني إلى أسطورة .

وإن من حق كل إنسان أن يغنى لنفسه بصوته ولو كان من أنكر الأصوات .. أما أن يغنى للناس فهذه مسألة أخرى) .

وهاهو هنا يكرر نفس موقفه السابق من خصوصية شعره به ، لأنه هو المعنى لا سواء ،

(٦١) السابق .

بناءً على سلطان النموذج عليه . وفي هذه الرسالة يبرز أحد عناصر النموذج في قصة آدم عليه السلام حيث ظهور (سواته) . فأدم وحواء تنكشف لهما سواتهما بعد أن أكلا من التفاحة المحرمة وتتجسد هذه الذكرى لشحاعة بالنشر إذ صار بمثابة ظهور السواة ، أظهرها صديقه بنشره لنماذج من شعره . وهو شعر كما قلنا كان وثيقة إثبات بالخطيئة فهو كشف لصاحبه وتعرية له أمام الآخرين في محكمة يشكلها الأعداء .

ولذلك يستغيث شحاعة بصديقه الساسي قائلا :

(حسبي منك أن تبرئني من هذه الوصمة بنشر رسالتي ، وإنها أمانة لي عندك أعرف أنك ستؤديها .

وإذا كان من الناس من يستطيب الثناء عليه بما يرى أنه غير أهل له .. فإن منهم من يكره الثناء عليه بما هو أهل له . ولسوء حظي كنت من النمط الذي يكره الثناء حقا ، فكيف أرضاه باطلا ؟

وأنت ومن يعرفني من الناس تعلمون أنني أبغض الثناء في جميع صورته ، فإذا كانت الغيبة ذكرك أخاك بما يكره فمن حقى عليك كصديق ألا تلقاني بما أكره .

وتعلم يا صديقي أنني لا أكره الثناء لكى أظهر بمظهر التواضع ، لأن فضيلة التواضع لا يمكن أن تواتى إلا ذوى القدرة والرفعة والقدر ، ولست منهم ولا فيهم على التحقيق . (والفقرة الأخيرة في هذا الاقتباس تبدو غريبة إذا عزلناها عن مفهوم النموذج . إذ كيف ينفي شحاعة وجود علاقة بين كراهيته للثناء وبين التواضع . وإذا لم يكن العزوف عن الثناء تواضعا فما سببه إذا ؟

إن شحاعة لا يذكر السبب في رسالته للساسي ، مما يجعل الفكرة غير ثابتة المعنى . وهذا تأكيد على حاجتنا للنموذج كى نفهم شحاعة . وبناءً على النموذج يكون الثناء إغراء بالخطيئة لأنه سيجلب تعشقها في النفس ، فتكرارها ، فالمدامة عليها ، ثم التعود ، وهو سقوط كامل أباه شحاعة وارتقى بنفسه عنه ، ولذلك قال في ختام هذه الرسالة كلاما لا يمكن خروجه إلا من بطل نموذجنا ولنقرأ قوله :

(أسألك الرفق بى ..

فقد خرجت من الحياة وأنا فيها منذ ربع قرن . وليس بى شوق إلى أن أعود إليها ،
بعد أن قطع الله بينى وبينها ما يزين لى التطلع إليها ، والأسف على ما فيها .
وإن كنت لما استرح بعد من تبعات أعبائها ومتاعبها ونكاياتها ، كدأ ونصباً وجهداً .
والحمد لله على ما كان ويكون .

رحم الله شحاتة وعوضه عن هنائه فى دنياه برداً وسلاماً فى دار البقاء .

وإنه ليؤرخ لنا فى هذه الرسالة بداية تفتحته على (النموذج) إذ يقول فيها إنه خرج
من الحياة وهو فيها ، منذ ربع قرن . والرسالة كتبت فى ١٥/٨/١٣٨٨هـ (١٩٦٨م)
وهذا يعنى أنه سلك فى حياة النموذج قبل هذا التاريخ بخمسة وعشرين عاماً . أى سنة
١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) أى عندما كان عمره خمسة وثلاثين عاماً ، لأنه ولد فى مكة المكرمة
عام ١٣٢٨هـ (١٩٠٨م) . وهذا تاريخ له ارتباط كبير بتحويلات حياة شحاتة الخاصة ،
إذ إنه يتلاحم مع تاريخ انتقاله إلى القاهرة للحياة فيها عام ١٣٦٤هـ (١٩٤٤م) . وهو
تاريخ توقفه التام عن نشر أى شىء من إنتاجه وأدبه ، حتى إنه لما ذهب إلى مصر لم يشأ
قط أن يتواصل مع أحد من أدبائها ، على الرغم من عز الأدب فيها فى تلك الفترة
وازدهاره . وتمنع شحاتة على كل محاولات إبرازه إلى المجتمع الأدبى فى القاهرة . ولقد
حدثنى الأستاذ عبدالله عبد الجبار (فى لقاء خاص لهذا الغرض) عن فشل كل المحاولات
فى إشراك شحاتة فى أى نشاط أدبى عام أو خاص . ويقول عبد المنعم خفاجى (دعونه
ليحاضر فىأبى) (الشعر والتجديد - ١٨١) وظل يتجنب الظهور حتى إنه كان عندما
يهم بزيارة الأستاذ عبد الجبار فى منزله فى القاهرة يوفت زيارته بعد أن يتأكد من انفضاض
اجتماعات (رابطة الأدب الحديث) تلك التى كانت تعقد فى دار الأستاذ عبد الجبار حينما
كان أمين سر الرابطة . هذا على الرغم من استمرار شحاتة فى الأدب قراءة وكتابة ومناقشة
مع خاصة أصحابه ، وقبل منه رفاقه فى القاهرة هذا الوضع ، إذ لم يكن أحد يستطيع ثنى
عزم شحاتة عن أمر عقد النية عليه . كما هى صفة جمرة فى كل أمر من أموره بشهادة كل
عارفيه .

وتاريخنا هذا المتمثل في عام التحول ١٣٦٣هـ يأتي بعد إلقاء حمزة شحاتة لمحاضرتة عن (الرجولة عماد الخلق الفاضل) بأربعة أعوام وكأنه نتيجة لها . والمحاضرة في ذاتها تمثل حدثاً أدبياً صادمًا في مسيرة الأدب الحديث في الحجاز ، وذلك لجرأتها وقوتها وجبروت فكرها بالنسبة لزمن إلقائها ، إذ لم يكن المجتمع الأدبي في مكة عام ١٣٥٩هـ (١٩٣٩م) مجتمعاً جدلياً يأخذ الفكر أخذاً تجريدياً ، وهو ما حاوله حمزة شحاتة في محاضرتة التي أخذ إلقاؤها أربع ساعات ظل الحاضرون مسلوبي الألباب ببلاغة شحاتة أسلوباً وفكراً ، مما أدهش الناس في مكة وأدى إلى توقف (ندوة الإسعاف) عن تقديم المحاضرات طوعاً من الندوة أو كرها . المهم أن المحاضرة حدث أدبي قلب كل الموازين في المجتمع ، وفي نفس صاحبها . فقد كان للمحاضرة سلطان على شحاتة استحوذ عليه وحوله أخيراً إلى وجهة جديدة في حياته في ١٣٦٣هـ حيث خرج من الحياة وهو فيها - فصلَ بين روحه ومطالبها ، وبين جسده ونزواته ، قبل أن يتولى الموت ذلك . وهذا هو معنى قول شحاتة : (ما أصعب أن تعيش إذا فاتك أن تموت في الوقت المناسب - رفات ٩٦) . وهذا الوقت المناسب لشحاتة هو عام ١٣٦٣هـ ولكنه لم يمت في هذا العام فصعب عيشه ، ولكنه خفف عن نفسه بعضاً من شقاء العيش فتولى قتل نفسه بما تيسر له من إمكانيات . وكان أمامه أنواع من الموت لا بد أن يختار من بينها .

كان هناك الحل الغربي لأزمة الإنسان وهو أن يكتب المرء نهاية بلواه بالانتحار . ولكن شحاتة يرفض هذا الحل لأن حياة الإنسان جزء من الأمانة التي حملها ، وإهدارها إهدار للأمانة وخيانة للعهد ، ولذلك حرّمها الإسلام ومنعها كممارسة إنسانية . وشحاتة قوى الإيمان بالله ورسله وكتبه : بالإسلام ، وهذا بالنسبة له موقف محسوم منذ عهد مبكر . ولذلك قال في إحدى قصائده الأولى : (٦٢)

(٦٢) را : الساسي ، الشعراء الثلاثة ٣٥ .

ياليل لا فالدين فوق الهجى فليعلن الشائر إذعانه
 بصيرة الدين وهل غيرها رد على الحائر إيقانه
 تقودنا للخير في حكمة تروى هيف القلب حرانه
 جل علا الله وقرت به ضماير تلهم عرفانه
 فتؤثر الخير على ضده وتستطيع الله غفرانه

واستمر هذا الحس الدينى عنده كل حياته ، وتردد فى رسائله إلى ابنته (٦٣) . وبذلك
 استبعد الانتحار كحل للأزمة .

أما الحل الثانى للموت فى الوقت المناسب فهو (المعرية) أى رفض البشرية المتمثلة
 بعلاقة آدم مع حواء ، كى يعيش آدم حينئذ فى مأمن من إغراء حواء حاملة التفاحة . ولكن
 هذا حل فلت على شحانة تحقيقه وسبق السيف العذل إذ تورط بالزواج ، فوقع فى الخطأ
 الفادح الذى قاده إلى خطئين فادحين مماثلين ، فيتزوج مرة وأخرى وثالثة ، ويطلق مرة
 وأخرى وثالثة . وهكذا هو آدم ، أخطأ مرة ليقع فى سبيل الأخطاء . وفى ذلك قال شحانة
 عن الزواج (الزواج الأول غلطة ، والثانى حماقة . أما الثالث فهو انتحار - رفات عقل
 ٩٥) . وهكذا يقع شحانة فى الدوامة المحيرة إذ وقع فى الانتحار (الزواج الثالث)
 والانتحار محرم عليه فكيف الخلاص إذا ؟

نعم لقد كان المفروض فى شحانة ألا يتزوج ، ولو فعل لتغير مجرى حياته ، وصار
 كالمعري . وقد خلق شحانة معريا ، ولكنه انحرف عن خطه ووقع فى الأخطاء مرات
 ثلاث . وخسر بذلك حلا كان معدا له تاريخيا من نموذج سابق هو أبو العلاء المعري .
 وبذلك تضاعفت بلوى شحانة ، فهو واع بالخطيئة ، وهاهو يقع فيها فى غفلة من نفسه ،
 فليس له إذا غير التكفير وإلقاء الجزاء على الجانى ، وهذا أوصله إلى (موته الخاص) وهو
 الخروج من الحياة وهو فيها . وهذا ما حدث بالضبط له فى سنة ١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) .

(٦٣) را : صفحات ٧٦ ، ١٧٤ - إلى ابنتى شيرين .

وليس على ذلك من برهان أصدق من كونه قبل هذا التاريخ كان ينشر أديبه في مصر^(٦٤) وفي جريدة صوت الحجاز ، وكان يغشى مجالس الأدب في مكة المكرمة وفي جدة ، ويلقى المحاضرات كما رأينا ، وكان عضوا في أول ناد أدبي في جدة^(٦٥) . أما بعد ذلك التاريخ فلا شيء من هذا على الإطلاق . على الرغم من أنه استمر يكتب الشعر وكل فنون الأدب الأخرى ، وأسهم في حركة التجديد الشعري فكتب شعرا حرا وشعرا منشورا - كما سنرى في فصول قادمة إن شاء الله .

وبذلك الموت الخاص يصل شحانة إلى مرحلة الوعي التام بالنموذج ، ويتصرف في باقى حياته بناء على فلسفة النموذج . وهذا غطى الفترة من ١٣٦٣هـ حتى وفاته رحمه الله عام ١٣٩٢ (١٩٤٣ - ١٩٧٢م) . ولذلك ما فتىء شحانة ينادى الموت كى يطرق بابه ، وكأنه قد أعد قبره منذ زمن طويل ، ذلك القبر الذى ظل ينتظر صاحبه وطال انتظاره . وفي ذلك يقول شحانة :

(وقبرى بين هذه القبور فارغ يتشاءب .

قد مل الانتظار الطويل كما ملته .

فمتى يعتق التراب التراب .

(٦٤) في المختارات الشعرية التى نقلها الدكتور عبد المنعم خفاجى نجد تواريخ نشر بعضها في مصر وهى :

١ - فلسفة الصبر / المقتطف ١٩٢٠ (الشعر والتجديد ٤٣٨) .

٢ - حيرة / المقتطف ١٩٢٢ (الشعر والتجديد ٤٤١) .

٣ - ماذا تقول شجرة لأختها ؟ / الهلال ١٩٢٤ (السابق ٤٤٤) .

٤ - العدل المطول / السياسة الأسبوعية ١٩٢٧ (السابق ٢٤٨) .

٥ - رجع الصدى / العلم (١٣٤٠ هـ) (السابق ٤٤٢) .

أما نشره في صوت الحجاز فإن كل ما نعرفه من مهاجراته مع العواد كانت فيها . كما أن كتابه (حمار حمزة شحانة) كان قد نشر بأكمله في صوت الحجاز . وقصائد عديدة أشرنا إليها في مواطنها مما يعفينا من التكرار هنا .

(٦٥) ناد أدبي تأسس في جدة في الخمسينات الهجرية (الثلاثينات الميلادية) حدثنى عنه الأستاذ محمود عارف الذى كان من أعضائه هو حمزة شحانة والعواد وآخرون . وانظر عنه : محمد على مغربى : أعلام الحجاز ١٤٤ ، ١٥٩ .

فيخفت هذا الأنين .

يتصل بالزمن .

(- حمار حمزة شحاتة ٥٢ -)

وهذا النداء المتواصل للموت رافقه ممارسة تامة لمبدأ (الخروج من الحياة وهو فيها) وكان مصير أدبه مثل مصيره هو : إذ كتب على كل إنتاجه أن يبقى مطمورا تحت أغطية الحجب عن الناس . فالقصيدة تكتب لكن لا تنشر أبدا . وبذلك كتب عليها الموت (الخروج من الحياة وهي فيها) ولم يسمح لقصاصه أن تمارس حياتها مع غيرها من أدب زمانها . وفي ذلك قال شحاتة رداً على سؤال صحفي عن سبب عدم نشره لشعره :

(عبثاً أحاول التخلص من سيطرة شخصية الناقد على اتجاه ما أنتج . إنها ظاهرة قد تفسر بضعف الثقة في الذات ، أو بأنها أثر للشعور بالخطيئة) (٦٦) .

نعم .. إنها الشعور بالخطيئة . وهو ما أمسك بزمام حياة شحاتة وقاده إلى مصيره المحتوم . ذلك المصير الذي لم يجد له فيه مؤنسا غير العودة إلى الفطرة الطاهرة البريئة : الطبيعة ، حيث يشكوهم ويدع عينيه تذرفان المحبوس من دموعها : (٦٧)

ودعيني على الطبيعة (ألقى) عن فؤادي الطليح أعباء همى
شاكيا ما لقيت من عنت الدنيا إليها ، إن الطبيعة أمى
غاسلا بالدموع بالندم المتاع في توبتى جرائر إثمى .

وبذلك يتم القرار ويبدأ حفيد آدم بتنفيذ الحكم الذي أطلقه على نفسه :

(تمت عزلتى الآن .. ولم تعد لى علاقة بأحد .. إلا بالمقدار الذي لا يزيد عما يتهيأ
لأى نزيل في فندق صغير - إلى شيرين ٣٤) .

(٦٦) دمياطى : رحلة إلى الأعماق ٧١ وقلارن : رقات عقل ١٤ .

(٦٧) من قصيدة : موقف وداع : الساسى : الموسوعة الأدبية ١٤٢/٢ .

ويعمل شحاة فعله هذا قائلاً :

(إن مقداراً من التعب ضرورى للشعور بالراحة .. ماذا فى وسعنا جميعاً أن نصنع ؟
إنها الحياة .. ماذا تعنيه .. تعب متصل ؟ الراحة ؟ والهناء ؟ والسعادة ؟ ..

فترات من الأحلام .. تشبه خيوطاً من النور ...

... هذا العذاب الذى يحمل كل إنسان نصيبه منه .. إنه صورة من الاستشهاد .. كل
إنسان شهيد فى سبيل أن يظل واقفاً بعض الوقت إلى أن تخور قواه ..

إننا فى سفينة .. وكل الفرق أن الرحلة أطول .. إنى أشعر بضغط الوحدة .. شعوراً
مخيفاً .. أرانى غريقاً .. أنخبط وأرسل صرخات الهلع .. وأسمع أصوات ضحكات السخرية
ممن يتظاهرون بانتقاذى .. إنى أحلم فى واقعى هكذا .. فظيع أن يتحول واقعنا إلى أحلام
تفيض بالفرع .. إنها أقدارنا .. الأقدار التى تدع لنا حريتنا فى أن نسير .. ولكن إلى
حيث تريد) .

يخاطب بذلك ابنته شيرين (رسائل - ٣٥) ويرجوها فى الرسالة ألا تحزن من أجله
لأنه يلاقى قدراً محتوماً كتب عليه :

(لا أريدك أن تحزنى من أجلى يا ابنتى الحبيبة .. سيجىء اليوم الذى أعتاد فيه على
الظلام الدامس .. الذى فرضته الأقدار على .)

وهذا الظلام الدامس ليس سوى (الخروج من الحياة وهو فيها) ذلك القدر الذى
حق عليه فاستجاب له راضياً مقتنعاً ، لأنه مصاب بداء عضال سلم منه الآخرون ولكنه
أعطى شحاة . وهذا الداء هو الإحساس بالخطيئة . وهذا إحساس مهول يدرك شحاة
هوله ويعرفه تمام المعرفة لأنه يعانیه ويعيش فيه ، ووصفه لنا فى إحدى رسائله^(٦٨) قائلاً :

(إن الإحساس رزء .. ولذا كانت زيادته جنوناً أو شذوذاً أو انحرافاً ، والإنسان مرتبط
بمسيره من أول الخط إلى آخره .. كما يرتبط راكب القطار به .. فإذا لم تنقص كمية
الإحساس - إن جاز التعبير - فلا أمل لذى إحساس فى الراحة .)

(٦٨) جاء ذلك فى رسالة خاصة منه إلى الأديب والوزير السعودى محمد عمر توفيق . مخطوطة من عبد الله خياط (جزء منها منشور فى مقدمة شجون لانتتهى مع بعض تحريف يشوهها ويصرف معانيها) .

والراحة أمل لشحانة لم يتحقق قط . وكان يدرك ذلك لدرجة لم يتطلع معها لهذه الراحة المتوهمة . ولكن شحانة مع ذلك لم يراجع نحو الظلام ماحيا نفسه من الوجود الفاعل كنتيجة لأحاسيسه تلك ، ولم تتحول الحياة عنده إلى عبث وجودى خائب . بل حمل على عاتقه رسالته - على الرغم من فداحة مأساته - وجاهد نفسه جهادا عسيرا كي يجعلها درسا لبنى آدم سواء . وحاول أن يقدم حله لمعضلة العيش في حياة المادة . ويتجلى ذلك في كتاباته مما سنتحدث عنه في الفصل الثالث . إن شاء الله .



لقد توسعنا في الحديث عن صورة (آدم) في أدب شحانة ، وذلك لأنها تمثل حمزة شحانة على حقيقته . والواقع أن الكتاب كله حديث عن هذا العنصر وتحليل له . والآن نأخذ بعض أمثلة من أدب شحانة تنعكس فيها الصور الخمس الأخرى من صور النموذج . وسأكتفى هنا بأمثلة مقتضبة تدل على المقصد وتفتح إمكاناته دون أن تنهكها . والقارىء يستطيع تتبع النموذج وتطبيقه على أعمال شحانة مادام قد عرف النموذج وعناصره الستة وما فيها من أبعاد . ونحن ليس من هدفنا أن نستقصى كل طاقات النموذج ، فهذا في حقيقته استهانة بها وتقليل من قدرها ، مثلما أنه استهانة بالقارىء وإمكاناته مما هو استعلاء وغرور ننزه أنفسنا وقراءنا منه وعنه . وإن في القراء من الوعى ما يكفى ليكونوا مبتكرين في تناولهم للنصوص ، وهذا حق للقراء مثلما هو صفة لهم . وحسبنا أننا قدمنا نموذجا في ما نراه مفتاحا لأدب شحانة . وحسب أمثلة موجزة عنه مؤشرا إليه ودالا عليه . والعمل هو مفتاح نفسه والقارىء هو الفاعل . وما كنت أنا سوى قارىء استجاب للنص واستجاب له النص فتكشفنا لبعض ، ووصلنا إلى منطلقات أخذت بنا نحو النموذج . والوصول إلى النموذج وحده يكفى كإنجاز للقراءة الصحيحة وهذا حسبنا وهو غاية ما نريد .

أما عناصر النموذج الأخرى وما لها من أمثلة في أعمال شحانة فهي مثل :

الفردوس : الفردوس يمثل ماضى الإنسان وحلمه البعيد الغائر في نفسه ، ويتجلى هذا الحلم في منام الإنسان أو في تطلعاته الحائلة أو في طموحه للمصير المأمول . وفي شعر شحانة

قصائد تبرز فيها صورة الماضي المشرق بضياته العظيم ، وليس الماضي هذا إلا ماضيا رمزيا ، إذا قرأناه حسب النموذج وجدنا فيه تصورا متخيلا لفردوس الشاعر المفقود ، ومن ذلك قول شحاتة في قصيدته (يا قلب مت ظمأ) : (٦٩)

- ١ - زادته في الحب عقبى أمره رهقا
 - ٢ - يظل إن ذكر الماضي وفتنته
 - ٣ - تحيي خيالات ماضيه له صورا
 - ٤ - ورب ذكرى أذاقت نفس باعثها
 - ٥ - يا قلب غرك من ماضيك رونقه
 - ٦ - وأن مسرح لذات الهوى شرع
 - ٧ - وأن جدولك السلسال مطرد
 - ٨ - يلقياك بالورد طلقا من مناهله
 - ٩ - رفّت عليه معانى الحسن سافرة
 - ١٠ - وأن محرابك القدسي كنت به
 - ١١ - تقيم فيه فروض الحب خاشعة
 - ١٢ - فالיום نوزعت في مثواك حرمة
 - ١٣ - وزاحمتك على أركانه مهج
 - ١٤ - والماء ؟ لاماء ياقلبي .. فمت ظمأ
- عان بجنبى يهفو ثائرا قلعا
غصنان .. راحتته أن يلفظ الرمقا
ماتت وخلقت الآلام والحرقا
ويلا يزلزل عزم الجلد والخلقا
وأن حظك فيه كان مؤتلقا
حوى الحياة مدى ضم الهوى أفقا
على حفافيه ينمو الزهر متسقا
وبالمفاتن يسبى سحرها الحدقا
فاقت بما ذاب من ألوانها الشفقا
العابد الفرد يحبوك الرضا غدقا
ألقى عليها الهوى من صدقه ألقا
وعدت تشهد من عباده فرقا
عبادة الحب فيه تشبه الملقا
ودع مدنسه يهلك به شرقا

في هذه القصيدة تتحرك مشاعر الشاعر متوهجة بذكرى ماضية ، فيغنيها مطلقا أساه عليها بهيام صوفي وعشق رباني لا يمكن أن يكون عن ذكرى دنيوية زائلة ، وإنما هو صدى لما ورثه شحاتة عن النموذج من صورة محتبسة في اللاوعى الجمعى ، أطلقها الزمن من محبسها تحت وطأة الظرف المعيشى الفادح الذى ما إن مر به الشاعر حتى تحركت صورة الماضي في وجدانه في تعارض مع الحاضر الخائق .

(٦٩) نشرت في جريدة (المدينة المنورة) عدد ٤٨٩٦ ص ٧ في ١٥/٦/١٤٠٠ هـ .

وفي البيتين ١٠ - ١١ نجد صورة تماثل حالة آدم عليه السلام في الجنة حيث يعبد الله وحده بمحبة ورضا لا يدركه كدر .

وفي البيتين ١٢ - ١٣ يجد القارىء صورة الحياة يشاهدها المرء دائما في دنياه ، ويستطيع القارىء إلباس هذه الصورة على مواقف كثيرة في زماننا وكل الأزمان التي تماثله .

وتنتهى القصيدة بانقطاع الماء : انقطاع الحياة لأن الماء هو الحياة ، كما ورد في القرآن الكريم : (وجعلنا من الماء كل شيء حي - الأنبياء ٣٠) فلم يبق على القلب غير انتظار الموت : العودة إلى الفردوس . وهذه ليست نهاية أو فجيحة ولكنها غاية الشاعر ومبتغاه ، فليس دون العودة إلى الفردوس من غاية ، وهى هدف يكون كل شيء سواء شقاء وعناء : أى ظمأ .

وفي قصيدة (المغنى الحائل) تبرز المقارنة بين الحاضر والماضى ، هذه المقارنة التي تقوم على رفض الحاضر لأنه لا يشبه الماضى بوجه حال . ومن ذلك قوله : (٧٠)

أنت مغناي ؟ لا فلسـتَ بأهل	أين عهدى بزهره	والبلابل
وسناه الفياض تسبح فيه	صور الحسن كالمهى	في الجداول
ومعانيه .. والهوى من معانيه	وأمنساء وحيه	والأصائل
ومحاريب قدسه وترانيم	رؤاه وسحره	والشمال
وخطى من أحب فيه ونجواه	وأعياد وصله	والمحافل



لست مغناي .. فقد كان مغناي	حفيلا	وليس مثلك	قاحل
ضاحكا كالربيع مستكمل الفتنة	كالخلد	طاهرا	كالفضائل
ثابت العهد والأمانة والحسن	وفيا ،	والأوفياء	قلائل

(٧٠) مخطوطة من بابصير . (ونشرت في شجون لا تنتهى ٥٢ مع بعض أخطاء مطبعية تحور معانيها) .

أين مغناى ، أفقه ، ومداه وتسايح أيكه والعنادل
أنت مغناى ؟ لا .. فقد كان مغناى رحيا ، وليس مثلك قاتل
إنما أنت طائف من جحيم غال مغناى صورة ودلائل
فإذا أنكرت سماءك عيني فلأنسى فقدت تلك المخائل
ولأنسى عفت الحياة وكفنت أمانى راعفات المقاتل
رائيا فيك حلم أمسى المردى حافلا بالعزاء أو غير حافل

وهذه صورة واضحة الدلالة في مقارنتها . ونجد البيت الحادى عشر يشير إلى دور
إبليس (طائف الجحيم) حيث اغتال لحظة السعادة الآدمية وخنقها بإغرائه وخداعه لآدم
حيث أوقعه فى الخطيئة .



الأرض : الأرض ذلك المنفى الإنسانى الذى هبط إليه آدم ، تحولت إلى منفى أزلى كتب
على النموذج امتحانا له وبلوى ، وما أقساها من منفى يقول عنه شحاتة :
(إن أية عقوبة لا تبلغ شدة النفى إلى الأرض)

ويقول هاجسا بنفسه حلم الخروج من الأرض :
(من المؤكد أن من يفارق الأرض لن يعود إليها .. إلا ليحاكم على جريمة
كبرى ..) .

ويقول :
(إن كل ما يخلص من جاذبية الأرض يتحرر من قيود الحياة .. أو حياة القيود - إلى
شيرين (١١١)

والحياة على الأرض إذا محاكمة على جريمة كبرى : على الخطيئة الآبدة . ولذلك
يتساءل شحاتة مستنكرا :

(لماذا نتشبث دائما بما يربطنا بالحياة مع إدراكنا التام بأن أسباب الارتباط بها يضعنا
فى قيود أكثر .. وتواترات أكثر ..؟ ويضع لنا - كالحضارة - مزيدا من الشقاء ..)

ويجيب عن سؤاله : (إنها غريزة التزحلق المستمر أو دوامته الحقيقية بالتأكيد -
(١١٢) .

وفي رسالة أخرى إلى ابنته يقول معلنا تبرمه بحياة الأرض :
(إنى أتعذب عذابا نفسيا مريرا من أن قيودى لا تسمح لى بالانطلاق بعيدا خارج
هذه الدائرة المغلقة - ٩٩) .

ويصف العيش في الدنيا (الأرض) بشعره فيقول : (٧١)
يا سرحة الجبل الطاوى على مضض حقائق العيش والأحياء تطويها
ماذا عرفت عن الدنيا وباطلها مما عرفناه من أخفى معانيها
قد قمت ناضرة الأوراق راوية من مستقاك على أعلا مجاريها
وقد صدرنا ظماء عن مواردها مذ لوث الظافر الجانى حواشيها
يرمى السمات بنا فى قاع غيبهه من ناعمين رأوا رشدا توقيها
جرحى نوء بأعباء الحياة أسي مطلحين عمينا عن مساريها
يلقى بنا الأين عزلا فى مفاوزها طخياء ترمى بنا هوجا مراميها
ويوهب الأمن بسام على دخل فى محنة هو دون الناس جانيها

وفي مطولته الشعرية (شجون لا تنتهى) يقول : (٧٢)
ما اضطبارى على الأسى وثوائى وندائى من لا يجيب ندائى
جمد الدمع فى مآقى يا حب وقرّ اللهب فى أحشائى



كم أخوض الأحزان راكب تيه ضل فى لا نهاية سوداء
يا دروب الهوى : تغطيت بالورد على الشوك .. غارقا فى الدماء

(٧١) شجون لا تنتهى. ٥٦
(٧٢) السابق ١٧ (وهى هنا قد أخلصت لتحريف كثير متعمد) واعتمدنا فى دراستنا على نسخة مخطوطة من عبد الله
خياط .

الضحايا من تحتسه مهج حرى ومن فوقه رؤى شعراء
هكذا أنت والمحبون من قبل فراش مسير للفناء
رحلة تثمر اللغوب وخیط من حریر یقتادنا للشقاء
وشجون لا تنتهى وصراع یسحق الصبر دائم الغلواء
الحجى فيه حائر فى ظلام والأمانى مؤودة الأصداء
والخیالات فى دجاء شموع ثرة الدمع .. ذابلات الضیاء
والأسى فيه .. للجراح یغنى عبرتیه محلولك الأرجاء
ینشد الفجر وهو ناء غریب ضائع مثله شهید الدعاء
ألهذا تشقى النفوس بما تهوى وتكبو الغایات بالعقلاء
ویهیم الخیال .. فى ظلمة الحیره یرى على بصیص الرجاء
وتفیض القلوب منطویات بجراح الأسى على البرحاء
یا بریق السراب أسرفت فى الجور وأثخنت فى قلوب الظماء

هذه صورة الأرض عند النموذج ، وهذا ما جعله يعلن الشقاء على نفسه :

لقد ماد بى جهد السرى نحو غاية حرام على طلابها العیش والأمن^(٧٣)



التفاحة : تتردد صورة التفاحة (الخطيئة / الإغراء) فى أدب شحاتة بشكل مخيف فهى تهيمن على تفكيره وتقض مضجعه . والقارئ لأدب شحاتة يرى ذلك بعنف مهول . والتفاحة تتلبس دائما فى ثيابها الأولى التى حياكتها الإغراء والبريق . وتأتى بصورة تجربة جديدة . يخاف منها الإنسان بطبيعة تركيبه ، حسب قانون النموذج فى خوفه من الجديد المجهول . ولكن هذا الخوف يتراجع أمام الإغراء والبريق وأحاسيس التحدى

(٧٣) العدل المطول . را : خفاجى : الشعر والتجديد ٢٤٨ .

بالمغامرة . فيقع حينئذ من حيث لا يدري . ولذلك يحذر حمزة شحاتة ابنته شيرين مشفقاً عليها ، خشية أن تقع هي مثله فيقول لها في رسالته رقم ٧ (ص ٤٤) :
(تذكرى يا ابنتى الحبيبة أن حياة الناس مملوءة بالمخاوف من كل تجربة جديدة ..
وخصوصا التى تكون أشكالها وصورها براقه .. إنهم يعرفون خلال تجاربهم أن كل تجربة
مريرة تلبس دائما ملابس مغرية .)

وهذا وصف تام لحالة ارتكاب الخطيئة الأولى وأكل آدم للتفاحة . وهى حالة مغروسة
فى اللاوعى الجمعى للإنسان ، وتتيقظ انفعالاتها فى كل موقف تتشابه ظروفه مع ظروف
التجربة الأولى ، مما ينشئ الخوف فى النفس البشرية من الجديد المجهول . وتاريخ
الإنسان ليس سوى إعادة مكررة لتلك الحالة . وحياة البشر هى ذلك التاريخ القائم على
تمثيل التجربة إياها وإعادة تمثيلها .. وفى ذلك يقول شحاتة لابنته فى الرسالة رقم ٢٠
(ص ٩٢) :

(من الآن يتحتم عليك أن تعرفى أن الحياة هى التاريخ .. حياة الفرد .. والبشرية ..
خط طويل وعريض مقسم إلى خطوط لا حد لها .. متقاطعة دائرية أحيانا .. ومنحنية
أخرى .. أيا كانت .. فكل منها عبارة عن نقطة بين نقطتين .. أى أن كل شكل من
أشكالها إنما هو النقطة المكررة .)

ولذلك كان شقاؤه متواصلا لأن الجسد لا يشبع . وفى ذلك جاء فى الدعاء المأثور من
جملة ما يستعاذ منه (نفس لا تشبع) (٧٤)
وعن هذا يقول شحاتة : (٧٥)

شقيت بالحس فى رغائبه وكلها نافر وممتنع
يروم منها مالا يحققه جهدى وقد عاق خطوى الظل
ومعركة الخطيئة صراع يمر به الإنسان منذ أن هبط إلى الأرض امتحانا لصموده حتى

(٧٤) سنن الترمذى ٥١٩/٥ (دعوات ٦٩) البابى الحلبى القاهرة ١٩٧٥

(٧٥) مجموعة بابصيل ٢٠ .

إنه صار ضرورة للحياة (ما تكون الحياة كاملة معانى القوة إلا به) كما يقول شحاتة محللا لهذا الصراع فى معاش الإنسان

(الايان بالفضيلة قديم ، كما أن الكفر بالرديلة قديم . والحرب بينهما ما تزال قائمة ، ما تهدأ لها ثائرة . وهى سجال بينهما ، ميدانها النفس الإنسانية تارة . ومجال الحياة الظاهر تارة أخرى . وستبقى سجالا هكذا . إلا إن أراد الله .

فإذا انهزمت الرديلة فى مجال الحياة الظاهر ، لم تنهزم فى مجالها الباطن . فعرشها ما يزال موطن الأركان فى النفوس . فهل كانت الرديلة ضربة لازبة على الحياة ؟ أم أن فى النفس الإنسانية ضعفا ؟ ما تكون الحياة كاملة معانى القوة إلا به . وإلا بأن يبقى قائما يذكى نار الصراع فيها حتى تنتهى إلى غايتها المقدورة لها - محاضرة . الرجولة ٣٤) .

ونلاحظ هنا أنه يطلق كلمة الرديلة وذلك هو مصطلحه فى فترة ما قبل بلوغ نقطة الوعي بالنموذج . حيث حلت كلمة (الخطيئة) محل الكلمات الأخرى المرادفة لها ، وذلك عام ١٣٦٣ (١٩٤٣ م) كما عرفنا من قبل .



حواء :

إن الارتباط بين حواء والتفاحة وثيق جدا ، فحواء هى حاملة التفاحة . وهما نسريكان معا فى صفات الخطر (الإغراء - والبريق) ثم مخاطبة الوجد الحسى عند آدم مما يجعله مفسده للثنتين معا . ومن خلالها أتى إبليس إلى آدم ، ولعب أخطر لعبة له فى تاريخ الإنسان . تلك اللعبة التى تحولت لتصير هى نفسها تاريخا للإنسان . ومن هنا طغت حواء على كل ما كتبه شحاتة . وتكاد تكون أقواله فى (رفات عقل) كلها عن المرأة والزواج والحب والطلاق . وسنعالج هذا الموضوع معالجة مستفيضة فى الفصل القادم إن شاء الله . ولكننا هنا نعرض نماذج له كصورة لهذا العنصر . وإن كان كل أدب شحاتة يحمل

الأمثلة على هذا العنصر مقرونا بالذى قبله (التفاحة) . وهذا يمثل عند شحاتة بذرة الفناء التى يحملها الإنسان بين جوانحه ويسعى فى حياته فيها :

(إن الإنسان يعيش طويلا وهو يحمل مرض موته ويصارعه) وذلك مبنى على طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة . هذه العلاقة التى يراها شحاتة متنافرة وتكون السلامة ما دام التنافر ، وهذا هو حل المعرى للمشكلة . ولكن الخطر يأتى فيما لو تحول التنافر إلى حب ، وهذا بالضبط هو مرض الموت الذى شخصه شحاتة فى قوله هذا .^(٧٦) لأن الإنسان - فيما يبدو - فريسة سهلة الاصطياد و (اصطياد إنسان بأية طريقة أسهل من اصطياد أى حيوان - رسائل ١١٣) .

والمرأة ليست شرا ، حتى فى نظر حمزة شحاتة ، الذى ذاق أقصى أنواع المراتة على يديها . وتستطيع المرأة تحصين نفسها من غوائل الشر التى تجعلها مصيدة للرجل . فلا تقع فى حبال الشيطان . وذلك بأن تتحصن فيما ساء شحاتة بالحياء : (محاضرة الرجولة ١٠٥)

(ومعناه فى المرأة أنها المرأة تهزم الشيطان ، وتطرد المجرم الخطر . وتجعل من جسدها حرما لا يتدنس وفيها حياة .. ما دامت لها طاقة .)

وللمرأة عند شحاتة وجهان : (فى كل امرأة تسرك امرأة أخرى تسوؤك - رفات ٥٥) .

والفارق بين هذا الرأى والرأى السابق عليه فارق قرره زمن النموذج وطبيعة علاقته مع المرأة . فهو قد قال الأول فى عام ١٣٥٩ (١٩٣٩) قبل أن تتمخض تجربته عن الوعى بالنموذج ، بينا القول الثانى جاء فى فترة النموذج الكاملة . وهو ما يفسر ازدواجية صورة المرأة عند شحاتة حيث الوجهين السار الذى يحمل الإغراء والبريق (صورة التفاحة) ، والسوء الذى يحيط بالفريسة نحو الهاوية . وليس من مفر عن ذلك الخطر ، فصلة آدم بحواء صلة جبرية لا فكاك منها . يقول شحاتة :

(٧٦) إلى ابنتى شيرين ٤٧ . وستشير إليها فيما يلى برسائل

(تستطيع أن تحتقر المرأة ، وأن تنبذها ، وأن تبغضها .. ولكنك لا تستطيع أن تنساها .. فهي أبدا تسمم حياتك بعيدة وقريبة .. وحببية وبغيضة - رفات ٨٦) .

ومنذ زمن الشاعر المبكر وهو مع المرأة في علاقة (إقدام .. وهروب) وفي إحدى قصائده الأولى التي قلدها عنوانا ذا مدلول نموذجي هو (نهاية) وكأن علاقة آدم بحواء هي النهاية لها معا . وهو ما ترمز إليه القصيدة . وفيها نجد كل صور النموذج ومؤشرات مما يدل على أن زمن النموذج غائر في أعماق شحاتة منذ عهد الفتوة : (٧٧) وفيها نقرأ :

- ١- أخير سبيليك التى تتجنب وأدنى حبيبك الذى لا تقرب
- ٢- فيا ليت لى منك التجنب والقلى وراءها ود الفؤاد المغيب
- ٣- قرب ابتسام دونه وغرة الحشا وإعراضة فيها الخنان المحجب
- ٤- وقيت الأسى لو أنصف الحب بيتنا لما بت أرضى فى هواك وتغضب
- ٥- ولكنه المقدار يعبث بالفتى على وضح وهو البصير المدرب

* * *

- ٦- صبرت ، وما صبر امرئ لم يعد له على يأسه فيما يحاول مذهب
- ٧- أيقدم ؟ والإقدام خطة يائس رأى أن ضيق الموت للنفس أرحب
- ٨- أميجم ؟ والإحجام فسحة ساعة سيعقبها عمر كريح معذب
- ٩- وما هو بالمختار فى ذين إنما ضرورته تملى عليه وتغلب
- ١٠- وما خير أمرين استوى فيهما الحجا على غمرة من حالك الشك يضرب
- ١١- اذا ما انجلى منها فأقشع غيب تكتفه فيها فأطبق غيب
- ١٢- أصارع من أمواجه اليأس والردى وإن الذى بعد السلامة أرب
- ١٣- وهل بعدها إلا غلابيك محنة وإن كنت تعمى عند من لا يجرب
- ١٤- فما منك للعانى ذراك حماية ولا فيك للراجى جميلك مطلب
- ١٥- وأنت كمتن البحر ما فيه مأمّن لسار ، ولا فيه لعطشان مشرب

(٧٧) الساسى : الشعراء الثلاثة ٤٦ ومخطوطة عبدالله خياط .

- ١٦- وفي موجك الرجاف - والموج دونه - مخاطر ما تنفك تغرى وتعطب
 ١٧- طوت أى جبار طوى البحر همه وخلفه مغصوبا ، وقد كان يغصب
 ١٨- فإن زهدتنى فى حماك مخاوفي دعانى - فلبيت - الهوى والتعتب
 ١٩- وما فرحى بالقرب منك مسرة ولكنه برق من الوهم خلب

* * *

تنشطر حواء هنا إلى امرأتين : امرأة تسرك وأخرى تسوؤك ، والأولى مطلب لشحاة ، ولكنه خائف من الثانية فهو بين حالتين : حالة إغراء تحت على الإقدام ، وحالة خوف تدعو للإحجام . وهذا كله مقدر على الشاعر ليس له به خيار . وهذه معان تتردد وتتكسر فى الأبيات ١ - ١٣ حيث يليها البيت ١٤ معلنا خيبة النتيجة فى صراع آدم مع حواء :

فما منك للعانى ذراك حماية ولا فيك للمراجى جميلك مطلب

وتأتى الأبيات الثلاثة التالية له (١٥ - ١٧) وكأنها شهادة على تاريخ آدم مع حواء . ذلك التاريخ الذى يتمدد على فوهة بركان قد ينفجر فى أية لحظة . وينتهى آدم عندئذ بأن يكون (مغصوبا وقد كان غاصبا) . وهذا معنى يستشرى فى كل إنتاج شحاة وقد رأيناه من قبل فى قوله : (إن الإنسان أسهل من أى عمل فى الطبيعة .. اصطيداد إنسان بأية طريقة أسهل من اصطيداد أى حيوان - رسائل ١١٣) .

وتنتهى هذه الأبيات ببيتين يصوران الحيرة الأزلية فى احتكاك آدم بحواء (وآدم بالتفاحة) : الخوف يزدهد + الهوى يغريه . وهذا ليس مسرة (ولكنه برق من الوهم خلب) .

ويرد هذا المعنى بإصرار عنيف فى كثير من أشعاره ، ومن ذلك قوله : (٧٨) .

يا للعقول من السنين تساوقت سودا مثقلة الظهور عجافا
 حسن الحسان بهن وعد يرتجى بخلائق تتعجل الإخلافا

(٧٨) مخطوطة من عبدالفتاح أبو مدين . (نشرت فى شجون لا تنتهى ٦٧) وكتبت فى مناجاة بينه وبين الشاعر حسين سرحان .

السداعيات إلى الحفاظ وليته . منهن كان وفياً لنا وعفا
الشائبات وصالحن لمن وفى . وحى وشد بناءهن زعافا
الذارفات الدمع حيث أردنه . سحرا يرد الأقوياء ضعافا
المولعات بكل لحظ جارح . لم ينتفضن لوقعه استنكافا
التاركات حى الكرامة نهبة . للشك زلزل صرحه إرجافا
واها لأفتدة هناك خضبية عاشت لمن على الأسى أهدافا

ولكن حواء مثل آدم قد أصابها الأسى وهبطت معه إلى الأرض ، وهى تلاقى مثل ما
يلاقى من الشقاء فى دنياها ، حتى وإن كانت قد أسهمت فى توريط آدم فى الخطيئة ،
ولذلك فإن شحاتة لم يتجاهل المرأة ، وحينما وجدها بجانبه تساءل فى (كبرياء) (٧٩) :

متى كنا هنا ؟ قولى متى كنا ؟ وهل كنا ؟
أتفنى ذكريات الحب فىنا قبل أن نفنى
لقد هنا وهنا الحب منذ سرت بنا الأيام
بعيدا فى مسارى الصمت ، لا ذكرى ولا أحلام
ومد ظلاله النسيان فوق معابر الصمت
فلا أنا قد خطوت إليك مغتذرا ولا أنت

وبذلك يتحول الاثنان معا إلى (طائرین ريعا عن وكرهما) : (٨٠)

يا لنا طائرین ريعا عن الوكر فهاما . والليل داج عویص
فهما فى الظلام داع . مهیض لسليم جناحه مقصوص
يا لها رحلة برانا بها الجهد ولكن قد عز فيها النكوص

ولكن هذا موقف نادر عند حمزة شحاتة قد يركن إليه فى لحظة من لحظات السكينة

(٧٩) مخطوطة شيرين ٨٠ وكبرياء هو عنوان القصيدة .

(٨٠) مخطوطة بابصیل ١٤ قصيدة بعنوان (لصوص) . وهى منشورة فى شجون لا تنتهى تحت عنوان (فلسفة حائر) ٥٩ .

لمباغثة ، غير أنه لا يلبث أن يتنبه على لسع الألم في مهجته وعندئذ يسئل من لحاظ أساء
صرخات سادية يصبها غضبا على الجانية :

اذرفى الدمع على ماضيك فالدمع عقاب
والأسى فى ندم النفس من الإثم متاب
ربما كفر عن ذنبك حزن وعذاب
غير أن الذنب يبقى صاحبا تحت السكون
وصراعا أبديا فى نفوس النادمين (٨١)

وبذلك يتنكر شحاتة لرفيقتة ، ويعلن تنكره فى قصيدة اختارها عنوانا معبرا هو
(قصة الإنسان) (٨٢) :

أما أنا فقد انتهيت
وشربت من حلو الكؤوس
ومرها - حتى ارتويت
وبلغت من غايات حبك
ما كرهت .. بما انتهيت ..
وأفقت من حلمى الجميل
على الحقيقة
وهى كابوس ثقيل
وتسللت من حاضرى
أوهام ماضيك الحفيل
وفرغت من وصب الخيال
فلا اشتياق .. ولا غليل

(٨١) مخطوطة شيرين ١٤٦ .

(٨٢) السابق ١٢٥ ونشر بعضها فى جريدة (عكاظ) ١٣٩٧/١/١٩ هـ .

وطرحت أعباء الشعور
بكل ما قد كان منك
وما يكون
وخلصت من تلك السقاسف والقشور
ومن فجاءات الجنون
ونعمت بعدك بالسكون ،
فلا صراع ولا دموع ولا ظنون

أما وقد أعلن خلاصه من حوائه الآن ، فإنه يتقدم خطوة أبعد من ذلك ويطلب من
(صائدة القلوب) ألا تطرق باب قلبه لأنه قد أوصد هذا الباب وإلى الأبد :

لا تطرقى بابى فقد أوصده
وأمنت نائرة الرياح
وهبت عمرى للطبيعة
بين ليلى والصباح
وهربت من أسر الحياة
ورحت منطلق الجناح
ما أنت ؟ ما أنا ؟
شهوستان تلاقنا
فى موقف دعتاه حبا
فأصابنا
مما أتاح هواها
دفعاً وجذباً
حتى إذا انطفأ الأوار
تداعتا مللاً وسلماً

هذه هي حقيقة علاقة الرجل بالمرأة - كما يراها النموذج وهي ليست قصة ذاتية أو حدثا خاصا وإنما :

(هي قصة الإنسان
أسدل أو نضا عنها الستار
كانت - وكان الليل
واللهب المثار ..
تهوية المخمور ،
طاح بما أقامته الخمار .

أما الآن وقد اقتبسنا بعض أمثلة عن صور عناصر النموذج في أدب شحاتة ، فإننا نحجم عن الاستشهاد بصور عن العنصر السادس (إبليس) لأن صورته لا تأتي في أدب شحاتة بشكل متميز ، وإنما تختلط مع العناصر الخمسة الأخرى بحيث لا يمكن فصلها عنها . وكأن شحاتة بذلك يقترح أن عنصر الشر في الحياة ما كان ليكون له وجود في حياة البشر لو أن الإنسان أراد ذلك حقا . والإنسان فادر على طرد الشر من حياته ، والشر لا يأتي بسبب من قوته وجبروته ، ولكنه يأتي بسبب ضعف الإنسان وانهاره أمام مغريات الحس وشهوته .. ولو صمد آدم في وجه الإغراء لما كان حدث له ما قد حدث . لا سيما وأنه قد تسلم بتحذير رباني أخطره بعاقبة الانصياع للشهوة الجانحة . ولكن آدم نسي ذلك فسقط بالخطر . ولذلك نص القرآن على أن غواية آدم كانت بسبب معصيته أي إخضاعه نفسه لهواها ، ولم يرجع القرآن السبب إلى جبروت إبليس وقوته في الإقناع والآية تقول :

(وعصى آدمُ ربه فغوى - طه ١٢١) .

بقى أن نعرف الآن قضية مهمة عن فلسفة النموذج وهي كيف عاش حمزة شحاتة حياته الشخصية في ظل ما تلبست به نفسه واصطبغ به فكره من توجيهات عقلية عاطفية نابعة من فكر النموذج ؟

وعلى الرغم من أننا قد ميزنا من قبل بين اثنين ممن يدعى بحمزة شحاتة ، أعنى الفنان والشخص . وقلنا إننا نتكلم فى كتابنا هذا عن الفنان حمزة شحاتة لا الشخص حمزة شحاتة ، إلا أن شحاتة فى الواقع عاش حياته الخاصة بنهج لا يمكن فهمه وتفسيره أو حتى قبوله إلا بموجب مفهوم النموذج . فقد كان غريبا بين الناس . غريب فى تكوينه الشخصى وفى مزاجه النفسى وفى أسلوبه وفى تفكيره . ولقد أجريت مقابلات شخصية مسجلة مع عدد من أقاربه وأصدقائه وعارفيه . وذلك كى أستكشف جوانب حياته الخاصة . فهذا الرجل اللغز الذى لم أعرفه ولم أسمع به إلا بعد وفاته ، مع أنتى ما كنت ممن يجهل أدب بلده وأدبائه ، ولم يكن بالشئ الهين على أن اكتشف فى أدبه زخما فنيا ما ظننت قط وجوده فى أدب بلاده . وهذا وضعنى أمام تحد كبير كى أعرف سر هذا الرجل ، ولقد اقتضى منى ذلك جهدا مستفيضا ما ندمت عليه قط . ولا ريب أن جهلى بشحاتة وأدبه ، وحتى بوجوده ، مثال على جهل كل سعودى به ، وبكل تأكيد على عدم معرفة جمهور العرب فى كافة ديارهم بهذا الرجل الذى مات قبل أن نعلم بشأته . وذلك لأنه حجب نفسه عنا وأسرها فى محبس أتقن الحجب من حوله حتى لم تنفذ إليه باصرة وهو حى .

والذين قابلتهم وسجلت المحادثة معهم بهذا الشأن هم : ابنته شيرين والأساتذة محمود عارف ، وعبدالله عبد الجبار ، وعبدالله بلخير ، وحسين عرب ، ومحمد حسين زيدان ، وعبد الفتاح أبو مدين . وقد أجابوا جميعهم عن أسئلتى الخاصة بحياة شحاتة بصراحة وتفصيل كشف لى المغلق من حياته . وكانت ابنته شيرين فى -منتهى التفاهم والانصراحة والوضوح مما أعطانى صورة تامة عن حياة حمزة شحاتة مع أهله وأبنائه . وسأعرض هنا صورة لحياة الأديب بناءً على ما وجدته فى مقابلاتى هذه . وهذا العرض ليس رواية لسيرة رجل من الناس وإنما هو تشخيص لصورة النموذج حيا بين البشر الذين كتب عليه أن يعيش معهم قسرا وفرضا ، فكيف تصرف النموذج فى هذه الورطة اللازمة ؟ فى صباه بعد أن تقدمت به خطاه إلى خارج البيت وانتقل مع أخيه إلى جدة ، أخذه

أحد آل جمجوم ممن كان يولى حمزة عطفًا وحبًا ، إلى مدرسة الفلاح ^(٨٣) ليتعلم فيها . ولما دخل هذا الصبي الفاره القوام إلى الصف المقرر له ، ووقعت عيناه على من سيكونون زملاء صف له ، فوجيء السيد جمجوم ومعه المدرس بأن الصبي حمزة يرفض الجلوس في هذا الصف ، ويتأبى حتى الوقوف أمام الطلاب ويخرج إلى المرقائلا : لن أدرس هنا . هؤلاء صبية صغار وأنا كبير وأريد أن تأخذوني إلى صف أكبر من هذا . ولم يجد معه أى إصرار من الرجلين كى يقنعا بأن الكبير فيه هو جسمه لا عقله . ولكن الصبي يفرض قراره على الرجلين فيأخذانه إلى صف أكبر . وهناك يجلس حمزة ليتعلم مع الدارسين الذين سبقوه في زمن تحصيلهم العلمى ، ولكنه يدخل في الحلبة فما يلبث أن يبرز زملاءه ويتعلى عليهم ، بل إنه يتأدى في ذلك حتى يدخل كمنافس عنيد لأحد الأساتذة في المدرسة وهو الشاعر محمد حسن عواد ، حيث يأخذ حمزة في كتابة الشعر وما يلبث أن يدخل في مهاجاة حادة مع العواد طال زمنها وارتفع شأنها حتى نشر عدد من قصائدها في صوت الحجاز لكل من الشعارين . (٨٤)

وحادثة الصف بما تضمنته من رقص وتجاوز ، صارت علامة مميزة لكل تصرفات شحاتة في كافة شؤون حياته . وقادته أخيرا إلى النموذج . أو لعلها كانت إرهاصا للنموذج . فهي تصدر من ابن عائلة شحاتة . وهى عائلة طغى عليها العنصر النسائى وقل

(٨٣) هى مدرسة أهلية أنفق عليها الوجيه محمد على زينل وكان إنشاؤها في عام ١٣٢٣ هـ (١٩٠٢ م) وفيها درس جيل الأدباء الرواد في الحجاز ولها فضل كبير على النهضة العلمية في البلاد . انظر عنها : عبد الرحيم أبو بكر : الشعر الحديث في الحجاز ص ٤٥ (المدينة المنورة ١٩٧٧) .

(٨٤) من قصائد حمزة شحاتة فيها : ملحمة (الساسى : الشعراء الثلاثة ٥٠) و (إلى أبولون - صوت الحجاز ١٣٥٥/١٢/١٩ هـ - ١٩٣٧/٣/٢ م) و (الليل والشاعر - الساسى ٣٢) . وللعواد مطولته (الساحر العظيم) نشرت في ديوان خاص ثم أعيد نشرها في ديوان العواد الجزء الأول . النادى الأدبى . جدة ١٣٩٨ هـ . وعن هذه المعركة انظر محمد على مغربى : أعلام الحجاز ١٥٧ وجريدة المدينة المنورة عدد ٥٥٤٠ ١٤٠٢/٧/٢٦ هـ . ولقد كانت معركة مقذبة بلغ فيها الهجاء مبلغا خطيرا خاف به الشاعران من السلطة والمجتمع فتوقفا ولقد اعتذر العواد أخيرا من شحاتة في قصيدة بعنوان (عتاب) نشرت في ديوان العواد (نحو كيان جديد) . كما أن حمزة شحاتة باذل العواد مشاعر ماثلة إذ أثنى عليه في مجلس ضم أدباء سعوديين في القاهرة نقل ذلك عبد السلام الساسى في كلمة مخطوطة حصلت على نسخة منها من محمد على قدس .

فيها الذكور . وكان والد حمزة الذكر الوحيد بين إناث . ومن ذلك جاء له اسم شحاتة عندما نصح نساء الحى أمه بأن (تشحته) وهى عادة شعبية تعملها النساء لأولادهن كى لا يصابوا بالعين الجاسدة . فشحتت الأم ذكرها الوحيد فصار (شحاتة) وعاش لينجب ثلاثة ذكور ، حمزة أصغرهم . والقصة مما روته لى السيدة شيرين حمزة شحاتة . وهى من قصص الأسرة المتناقلة بين أفرادها .

ومثلا جاء حمزة من فرع نسائى فقد تجذر منه فرع نسائى آخر ، حيث أنجب خمس بنات وكذلك كان أخوه نور ، ولم ينجب أحد منهما ذكورا . ولعل ذلك مثل حسرة فى نفس حمزة أوقدت نيران النموذج فى صدره . ولقد ذكرت شيرين عقدة الذكورة فى الإنجاب ، فى رسالة لها إلى أبيها نشرت فى آخر كتاب (إلى ابنتى شيرين) .

ويأتى حمزة رافضا لواقعه وطالبا ما هو أبعد منه ، ومنتظا بحزام نسائى فكأنه الابتلاء يمتحن به فى دنياه . حتى إذا ما شب وصار فتى من خيرة فتيان الحجاز علما وثقافة ، أخذ يتعهد نفسه بالقراءة والمطالعة فى بطون الكتب ، وصارت تلك عادة له وطبعاً فيه لا يرضى فيها إلا أقصى غاياتها . وشهد له بذلك أحد أقرانه فقال : (إن خصيصة حمزة التى تبدو خليفة من خلائق العبقريّة النادرة ، هى القدرة على إتقان ما يولع بإتقانه ، بحيث لم يكن يرضى قط إلا بأقصى مراتب التفوق فيما يعن له أن يعنى بمعرفته ودرسه) (٨٥) .

ويشهد له بذلك محمد حسين زيدان فيقول (٨٦) : (إن حمزة شحاتة هو الفاصلة فى مقدمة الطليعة .. والتحدى فيه أن يرفض كل ما يتصور أنه النقص يوصف به . وإذا ما عرف أن بعض الشباب يدرسون الرياضة العليا غاب فى صومعته عن رؤية الناس ليدرس حتى إذا تم له العلم جاء يرفض استعراض العضلات أمامه ، ليستعرض عضلات الفكر والعلم) . ويروى زيدان أن شحاتة سأل مرة الشيخ محمد بن مانع عن مسألة فى الدين فأفتاه فيها ، ولكن حمزة بطموحه لم يقتنع من المسألة بجواب فتوى ، فأخذ بأمهات كتب

(٨٥) عزيز ضياء : حمزة شحاتة : قمة عرفت ولم تكتشف ٤٩ .

(٨٦) مقالة : حمزة شحاتة هو الفاصلة .. فى المقدمة . جريدة المدينة المنورة (ملحق الأربعاء) ص ١٧ - ١٤/٣/٥٠٢ هـ .

الفقه مثل (المحل) لابن حزم و (المغنى) لابن قدامة ، يقرأ فيها ويتعلم في فقه الدين ما يرضى به غلواء نفسه الجياشة بحب المعرفة . ويشير زيدان إلى روح (الرفض والتجاوز) عند شحاتة فيقول : (هكذا حمزة شحاتة شبع فكره بالدرس ، وأشبع أسلوبه بفكر نظيف . ولكن إياك أن تلمزه في معارفه حتى لعبة الكيرم ، حتى نغم على وتر العود . كأنما هو أراد أن يكون موسوعة ثقافية متحركة) .

وفي ذلك إشارة إلى إجادة شحاتة للعزف على العود ، وهى هواية مارسها في حياته وبرز فيها ، حتى إنه كان يتسقط غلطات الملحنين المشهورين، مثل محمد عبد الوهاب ويكشفها ويعيد أصولها إلى أساتذة الموسيقى الأولين مثل سيد درويش وسواه ، ولكن هوايته هذه ظلت ممارسة خاصة لا يتمتع بها سوى الصفوة من صحبه .

وحب .شحاتة للمعرفة وتعلقه بها ، ثم أخذه لنفسه بالكمال فيها ، جعله يقسو على نفسه قسوة بالغة ، فهو يحبسها أياما في منزله ليتعلم مسألة في الفلسفة أو الدين أو اللغة ، ويغيب عن الناس محتجبا حتى يبلغ غايته فيها . وهذا شيء قاله لى كافة أصدقائه ، مثلما أنه كان مولعا بمطارحة الأحاديث في المسائل العلمية والأدبية ، ويقول الشاسى إنه يناقش في ذلك لأكثر من عشر ساعات . ويميل إلى العلوم الرياضية والمنطق ^(٨٧) . أما عبدالله عبد الجبار فيقول :إن ولعه بالجدل يجعله يناقش أكثر من عشرين ساعة ^(٨٨) . وهذا ولع في شحاتة توقد في نفسه مبكرا وظل معه حتى وفاته . وتحدث هو عنه في إحدى مقالاته الأولى وقال ^(٨٩) :

(ليس أحب إلى من النصب في سبيل تعديل الموازين ومعاناة الحقائق واحتمال مشقة الهدم والبناء في نفسى وفكرى ، فإن كانت الحياة حياة باستمرار حركتها ، وتجدد دواعيها

(٨٧) الشراء الثلاثة ٣٠ ، ٣١ .

(٨٨) مقدمة ، حار حمزة شحاتة ١٨ .

(٨٩) بين النقد والجهال (١) صوت الحجاز ١٢/١/١٣٥٩ (٢/٢٥/١٩٤٠ م) ، ونشر في كتاب (حار حمزة شحاتة) ولكن فيه أخطاء فادحة تحور معانيه وتحرفها .

وتعدد صورها ، فالنفس ما تكون النفس العميقة إلا بما يحيش بها من أسباب التغيير والتحول والتقدم والتقهقر) .

وأخذ شحاتة لنفسه بالكمال وولعه بالمعرفة ، جعله لا يرضى بالنقص حتى في غيره من الناس ، ولذلك عرف أصحابه عنه أنه كان يشد في عضد بعض الناشئين من الأدباء . وقد يكتب لبعضهم مقالات تنشر بأسمائهم ، وهى من إبداعه حتى إنه عندما كتب سلسلة مقالاته النقدية عن (الجمال والنقد) في صوت الحجاز ، وهم أحد الأدباء بالرد عليه ، فلما عرف شحاتة بذلك ساعد ذلك الكاتب ، وكتب عنه الرد ، فهو ينشر ثم يرد على نفسه باسم زميله . وهذه قصة ذكرها محمد حسين زيدان . وأنقل هنا قول زيدان فيها لخطورة القصة وحساسية الموقف ، ولولا إيماني الكامل بأمانة الأستاذ زيدان لما صدقت ذلك . ولقد ناقشت الأستاذ زيدان فيها وأكدها لى على شريط مسجل وهى منشورة في جريدة المدينة (ملحق الأربعاء) في ١٤٠٣/٥/٣ هـ يقول زيدان : (ياخذ بعض الناس من عارفى حمزة شحاتة الذين لم يتعمقوا فيما هو صانع مع الذين يأخذ بيدهم ، أنه كثيرا ما يبتعد عنهم كأنه لم تكن له علاقة بهم من قبل . فلم يعرفوا أنه طموح إلى أن يأخذ بيد الذين تستضعفهم تصرفات الحياة والأحياء فبعامل التحدى فيه يقف بجانب هؤلاء يلقي عليهم الأضواء ، سواء بما يتبرع به من العوامل أو المقالات التى تعطىهم فرصة الظهور ، أو بشيء من المقاومة معهم ضد الذين يحفون به ، فإذا ما وصلوا إلى نوع من الندادة بكثيرين ، تفرغ لغيرهم ليفرغ منهم . فكل همه أن الإبراز هؤلاء برهان على انتصاره ، برهان على فوز التحدى منه . فمثلا : كتب عن الجمال وليس همه أن يظهر هو ، ولكن أعطى للأستاذ عبدالله عريف يرحمه الله فرصة . فهو يكتب له مقالات في الجمال ردا على المقالات التى كتبها حمزة شحاتة نفسه ، وحين كتب عبدالله عريف كتابه عن محمد سرور كان الكثير من الأفكار والصفات والمزايا من تلقين حمزة شحاتة لأنه أكثرنا معرفة بمحمد سرور) :

وقد نرى في ذلك آراء عن الأمانة العلمية والنزاهة الأدبية ، ونذهب في ذلك مذاهب نبعد فيها أو نقرب ، وهذا موقف يحق للقارىء أن يقول عنه ما يشاء ، لكنه يظل موقفا ذا

مدلول حاد على شخصية النموذج واعتقاده بنفسه . فالنقص طبع في الناس وليس عيبا يستحق منه ، وما دام طبعا جبلوا عليه فلا ضير في معالجته بإتمامه حتى يشتد عود الواحد منهم فيعتمد على نفسه وهذا ما عمله شحاتة .

والنقص في الحياة وفي الأحياء لا بد أن يواجه بموقف ثابت ، ولا يهم إن أحد من الناس وصف وقوفنا بأنه عناد أو تصلب في التفكير . وهذا مذهب ألزم شحاتة به نفسه ، فهو عندما اصطدم مع أحد الموظفين الرسميين يطلب منه اسمه الثلاثي كما هو النظام ، يرفض شحاتة هذا الطلب ويصر على أن اسمه هو حمزة شحاتة ، اسما ثنائيا فقط . ويدخل في جدل حاد مع الموظف يبين له فيه غباء النظام وعدم منطقيته . وقال كلمة لا تصدر إلا من بطل (النموذج) محاجاً بها الموظف : (هذا هو أنا : حمزة شحاتة ولو زدت حرفا واحدا فهو كأن تنقص حرفا ولن يكون أنا عندئذ) روت لى الحادثة ابنته شيرين . وكأن شحاتة بذلك يقول إنه جاء إلى هذا الكوكب قطعة واحدة (حمزة شحاتة) ولا يمكن المساس بوحدة هذه القطعة زيادة أو نقصا . لأن ذلك تغيير لها وهي غير قابلة للتغيير لأنها (النموذج) .

وهذا موقف لو حدث لأى إنسان آخر لبادر وأعطى اسمه الثلاثي بل الرباعى - كما هو نظام التعامل الرسمى - ولن يرى أن الموقف يحتاج إلى نقاش أو جدل حتى ولو كان فيه تنازل عن رأى الشخصى . ولكن شحاتة ليس من هذا النوع من البشر . إنه مختلف . إنه النموذج . ولقد عرّض نفسه في ذلك الموقف إلى رفض طلبه . ولم يكن ذلك يهم شحاتة بمقدار ما يهمه صموده على مبدئه .

وتحكى لى شيرين عن موقف مماثل حدث لأبيها في القنصلية السعودية في القاهرة ، حيث ذهب لإثبات زواج ابنته في أوراق رسمية .

وطلب منه الموظف احضار ابنته للتأكد من شخصيتها - كما هو النظام - وهذا طلب كلف الموظف - كما تقول شيرين - أربع ساعات من وقته ، يستمع فيها إلى جدل منطقى مستفيض من حمزة شحاتة يوضح فيه عدم جدوى هذا الطلب . وكان بما قاله في ذلك : إننى أستطيع أن أحضر لك أية امرأة من الشارع أو حتى الخادمة في المنزل ، وأطلب منها

أن تقول لك إنها ابنتى ، فهل تستطيع أن تكشف أمرها ؟ ويتم بذلك إقناع الموظف والحصول على الورقة المطلوبة من دون إحضار ابنته . وتلك صورة لكل ما يعرض لشحاتة من مواقف في حياته ، ولأسلوب تعامله مع زمنه ومعاصريه . واستطاع شحاتة بهذا النهج أن يفرض أسلوبه في الحياة على الآخرين ، وامتلك إعجاب المحتكين به واندعاشهم من سلطان منطقته وبراعة لسانه الذى يخلب به لبابهم ، فيجعلهم يقبلون منه ما لا يقبلون من سواه . ومن عجيبه في ذلك ما رواه عبد المجيد شبكشى أنه حينما كان مديرا للشرطة في جدة ، أحضر إليه حمزة شحاتة في قضية أمنية ، ولكنه عند التحقيق معه لم يجد إلى الإمساك به من سبيل . وفى ذلك يقول شبكشى : (لم أستطع الإمساك به أو إيقاعه في القضية - كمحقق يهيمه إنجاز عمله .. وذلك لبراعته وقدرته وفهمه للقانون ، وكأنه محام ناجح أو أستاذ في القانون)^(٩٠) .



وهذه البراعة الفائقة في شحاتة قادتة إلى استقلالية النهج في حياته مهما تعارض ذلك مع هوى المجتمع ونفسيته ، وقد يبلغ به الأمر حد التنكر لإنتاجه لمجرد أن أحدا من الناس قد مس هذا الإنتاج بتعديل أو تحريف . ومن ذلك تنكره لمقدمة كتاب (شعراء الحجاز) وهى مقدمة نقدية تقف في طليعة النقد الأدبى الحديث في رؤيتها ودقة أحكامها وبعد النظر فيها^(٩١) . وقد كتبها حمزة شحاتة بناء على طلب زميله عبد السلام الساسنى مؤلف الكتاب ، ولكن الساسنى عندما نشر الكتاب حذف جملا من المقدمة كانت تمس أحد الأدباء الرواد في الحجاز ممن له يد فضل على المؤلف وسواه من الأدباء . وهذا أغضب حمزة شحاتة وأدى به إلى أن ينكر المقدمة كلها ، وينفى نسبتها إليه وما فتىء ينكرها حتى وفاته رحمه الله .

وله موقف مشابه مع مؤلفى كتاب (وحى الصحراء) الأستاذين محمد سعيد خوجه وعبد

(٩٠) جريدة البلاد عدد (٧٢٩٤) ١٤٠٣/٦/٥ هـ ص ١١

(٩١) سنتعرض للآراء النقدية لحمزة شحاتة في بحث يصدر مستقلا إن شاء الله .

الله بلخير . وكانا قد استعانا به لفحص المختارات الشعرية لمادة كتابها . وحدث أن قدم أحد الشعراء نخبة من قصائده للنشر في ذلك الكتاب، ولاحظ شحاتة أن إحدى القصائد تلك لم تكن لمقدمها ، وإنما هي لشاب كان له محاولات شعرية طواها الزمن حينما طوى الموت صاحبها . فالقصيدة مدعاة إذاً ويجب إبعادها . كان هذا رأى شحاتة ولكن المؤلفين لم يجدا قول شحاتة مقنعا ، لعدم علمهما يقينا بأن ذلك حق ، ثم هما يريان ترك الأمر للشاعر الذى قدم القصيدة ، وهما لا يجدان فيه شكا . وهذا أدى بشحاتة إلى مقاطعة الكتاب ورفض حتى أن يدرج اسمه في الكتاب أو شعر من أشعاره . وصدر الكتاب يضم بين دفتيه مختارات شعرية لشعراء الحجاز في وقته . دون حمزة شحاتة . (٩٢)

وهذا الرجل لا يقبل في نفسه ، ولا في حياته إلا ما هو تام وإنكاره المقدمة (شعراء الحجاز) ما هو إلا صورة لإصراره على اسمه الثنائى ورفضه إعطاء اسم ثلاثى - كما ذكرنا - وذلك لأنه يريد من الناس أن يأخذوه وحدة تامة ، الزيادة فيها أو النقص منها تفكيك لها ومسح للحقيقة وجودها . ولذلك أنكر صنيع الساسى في المقدمة فنفاها عنه .. وأبعد بنفسه عن كتاب وحى الصحراء لما رآه نقصا في (رجولة) أحد الشعراء إذ يدعى ما ليس له . ولما أثبت المؤلفان هذا النقص في كتابها صار الكتاب عندئذ في عين شحاتة ناقصا لا يليق به الانضمام إليه .

ويبدو جليا على سلوك شحاتة وعلى فكره أن عقدة (الناقص) تستحوذ عليه وتزعج روحه فتحركها نحو طلب (الكمال) . ولا زيب أن النقص كان ولم يزل عقدة الإنسان الأولى ومنها جاءت إليه الخطيئة . ولن يحصى الإنسان من تكرار الوقوع في الخطيئة إلا طلب (الكمال) . ولكن الإنسان لن يصل إلى الكمال ، كما أنه لن يسلم من الوقوع في الخطيئة . وهذا هو سر شقاء بعض النفوس التى بلغت حساسيتها درجة رفيعة من الإدراك . فهى ترى النقص وتستطيع أن تفلسف الكمال فتصوره ، ولكنها في غفلة من

(٩٢) نذكر هنا أن الشاعر محمد حسن عواد لم يكن في تلك المجموعة أيضا لأسباب تتعلق بظروف أحاطت بالعواد وقتها بعد صدور كتابه (خواطر مصرحة) وذلك لما كان يتعرض له العواد من نقمة أدبية بسبب أفكار كتابه ذاك في هاتيك المرحلة من تاريخنا . وقد فهمت ذلك من أحد المؤلفين .

وازع الكمال فيها تسقط بالخطأ . فلا يسعها عندما تتيقظ بين يدي الخطيئة إلا أن تسعى للتكفير .

ونماذج شحاتة الأدبية تدور حول (الكمال) فهو يتحدث عن الجمال التام (رفات - ٢٩) والزوجة الكاملة ، أى حواء قبل زمن التفاحة (رفات - ٨٣) . وحتى في الحيوان يبحث عن الكمال ، وفي مقاله الجميل (حمار حمزة شحاتة) نجد صورة الحمار الكامل (ص ٣٤) . وفي محاضراته (الرجولة عماد الخلق الفاضل) يتجلى الكمال بالرجولة . ويتم ذلك عند شحاتة على درجات في سلم العودة إلى زمن البراءة والنقاء ، زمن الفردوس . وأولى درجات السلم تكون بإقامة (الرجل الفاضل) ثم يليه (الرجل التام) الذى يتطور ليكون (رجلا كاملا) ، وهذه صفة لم تتحقق إلا في محمد رسول الله ﷺ وسرى قول شحاتة في ذلك . فهو يؤكد في بدء محاضراته تلك على صفة (الفاضل) مشيرا إلى أن منتهى ما يمكن أن يطمح إليه جمهور مستمعيه هو هذه الصفة (الفاضل) . وليس (الكامل) ، فما يزال الكمال نشيدة الحياة المطولة ، ووهما الذى تنساق أبداً في طلبه . وما دامت مراحل الحياة تمتد ولا تنتهى ، وقوافل الأحياء تسير ما يثقل خطاها الزمن المجاهد وما دام التغيير الدائم دأب الحياة وسبيل ما فيها ، فهل نقول إن شيئا كمل ، قبل أن يوفى على غايته ، ويبلغ تمامه ؟ . (٢٢ - ٢١) .

والإنسان أول ما يحقق لنفسه في طريقه إلى الفلاح هو (الرجولة) لأنها ميسورة التحقيق فهي طبع وفطرة في الإنسان (ص ١١٥) ويستطيع استثمار الرجولة لخير نفسه ومجتمعه إذا هو استطاع أن يميز بين (الرجل) فيه و (النفس) ، وهما عنصران يتصارعان داخل الإنسان ، فإن تغلبت النفس سقط الرجل في الهاوية . أما إن انتصر الرجل فيه فإنه بذلك يتحول ليكون (فاضلا) . وصفة الفاضل هي صفة الرجل الذى يقود نفسه ويقصرها (ص ١١٥) . وتحقق هذه الصفة اكتساباً وممارسة . وتصبح الفضائل عندئذ (قوة) بأثرها وإشاراتنا وغلابها للنفس - ١١٥) وبلوغ هذه الفضائل يؤهل الرجل لأن يوصف بأنه (فاضل) ولكن هذه الفضائل درجات تتفاوت في عظمتها ، فإن صارت طبعاً مع طول

الممارسة ، وأخذ الرجل نفسه بأرقاها يصبح عندئذ (الرجل التام) أو بتعبير آخر (الرجل الرائع) وهو من يأخذ بالصفات الرائعة ، وهن ثلاث صفات : (القوة. الجمال . الحق) يقابلهن ثلاث انعكاسات هن (فالقوة تقابل الحياء ، والجمال يقابل الرحمة ، والحق يقابل العدالة - ١١٧) .

والحياء عند شحاتة مركز الانطلاق في كل رحلة الإنسان الخلقية ، ولا بد أن ذلك استجابة لوازع النموذج ، إذ إن أول ما تحرك في آدم بعد أكله للتفاحة هو (الحياء) وذلك بعد أن ظهرت له ولحواء (سوءاتهما) وكان الحياء هو أول دوافع الحركة عند آدم في تلك الكارثة ، فراح هو وحواء يسعيان لستر عورتيهما (وطبقا يخصصان عليهما من ورق الجنة - الأعراف ٢٢) والحياء يرتبط بالرجولة ارتباطا عضويا (فالحياء قوام الفضيلة والرجولة عمادها - ١١٤) .

ويصبح الحياء بذلك شعارا للرجولة ونبراسا لها . ويطلق شحاتة مقولة بذلك تكون له وشعارا حيث يقول : (ليس رجلا ذا ضمير من لا يسمع صوت 'حياته' داتها - ١٠٥) . ويتحقق الحياء عن طريق العفة (والعفة سمو بالنفس لا تشيل بميزانه خالجة من خوالج الشيطان والهوى . فإذا انحرفت بها نزوة عارضة من نزواتها ، لجأت إلى التكفير والتوبة والاعتراف لتتطهر من إثمها . وهكذا حتى تكون الفضيلة حياء من الله ، تتجنب به مواطن حرمانه فلا تأتيها ولو أتاها الناس جميعا - ٧٩) .

والرجولة بأركانها الأساسية : العفة التي هي روح الحياء ، والحياء الذي هو قوام الفضيلة ، تنتج (الرجل التام) - وتكون هي حركة التاريخ وسر الرقى الإنساني في منظور شحاتة الذي يتفجر في نفسه تيارا نفعالها قرب انتهاء المحاضرة حيث يقول (ص ١٢٠) :

(الرجولة التي كانت رمز القوة الفعالة في الإنسان القديم ، ورمز سجاياه ومحاسنه في أول وثباته إلى التطور ، ورمز الحياة والرحمة والعدالة في فجر مدنيته المنبثق ، ورمز المبدأ للعربي يوم نهض بأعباء رسالته التاريخية ..

... الرجولة التي ورثها الصحابي الرجل ، عن أبيه العربي الرجل ، عن جده القديم الرجل ، فكانت عماد مبدئه الإنساني الذهبي .

الرجولة التي كانت النار المندلعة والثورة المجانحة في دماء صحابة محمد ﷺ ، وفي دماء أعوانه وأنصاره ، على الجهاد للحق والقوة والمبدأ .
الرجولة التي طبعت كل شيء حولها بطابعها الجبار .
الرجولة التي دوت بها صرخة قائد البشرية الكامل محمد ﷺ فافترع بها قمة المثل العليا يوم قال :

(والله يا عم ، لو وضعوا الشمس في يميني ، والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما فعلت ، حتى يظهره الله ، أو أموت دونه) .. أو أموت دونه .
هكذا يقول قائدنا الكامل البطل . بل قائدنا الكامل الرجل .

فهذه رجولة رجل ...
... هذه قوة وجمال وحق
حياء ورحمة وعدالة .
حياء من الهزيمة في الحق
ورحمة للجاهلين بالحق
وعدالة تأخذ للحق بالحق) .

هكذا تتحول الفلسفة إلى شعر ، والعقلانية إلى زخم عاطفي تنفجر كلماته بين النسطور . وأهم من ذلك أن الجمل الثلاث الأخيرة تتحول إلى مبادئ في حياة شحاتة لا يجيد عنها ، فقد التزم بسنة (الحياء من الهزيمة) فيما يراه حقا - ورأينا على ذلك أمثلة ، وسنرى آخر غيرها فيما يأتي من فصول - وهو يرحم (الجاهلين بالحق) ولعله لهذا السبب أعان عبدالله عريف وغيره من الأدباء على الكتابة . وتردد صدى ذلك في كتاباته ومن ذلك قوله لابنته في إحدى رسائله إليها : (تخطمت قبل أن أبدأ قصة حياتي التي شغلني عنها ولوعي بإنقاذ الغرقى .. وإطفاء الحرائق - رسائل ١٢٧) . ويقول في مقالة له نشرها الساسي في الموسوعة (٩٣) الأدبية (١٥٣/٢) :

(٩٣) ورأيت مخطوطة لها في مجموعة عبد الله خياط .

(إن ميل إلى المشاركة الوجدانية والتجاوب مع مشاعر الآخرين والانفعال بها ، يشكل أخطر نزعاتي علي وأكثرها توهجا وحدة . وهو مرد كل ضعف في ، وغالبا ما تدفعني غلبة هذا الضعف وسلطانه علي ، إلى مآزق من الضر والجهد تعرضني لأفدح التجارب التي يستنكرها ويثور عليها عقلي ، لأنها كانت ولا تزال وستظل مصدر ٩٩٪ مما أصبت به في حياتي من تعاسة وخيبة .. ليس في ذلك مجال للشك .

فهذا ميل عاطفي يتحول إلى سلوك قاهر لا سبيل لتفادي آثاره السيئة بأي قدر من الإرادة) .

ويبدو أن شحاتة استطاع أن يتمثل المبدأين الأول والثاني في حياته بأسلوبه الخاص . ولكنه صارع المبدأ الثالث صراعا مريراً ، ومؤلماً ولم تنهياً له أسباب النصر في تحقيق (عدالة تأخذ للحق بالحق) . ولذلك لم يقر له قرار في كل ما دخل فيه من وظائف حكومية . وكان يستقيل من الواحدة بعد الأخرى . على الرغم من كل الحرص الذي بذله المسؤولون الكبار في الدولة للاستعانة بشحاتة كموظف متميز بعقله وذكائه وفرط إخلاصه . ومن هؤلاء الشيخ محمد سرور الصبان ، وكذلك كان لحمزة شحاتة وجاهة عند الشيخ عبدالله السليمان الوزير الأول في الدولة . ولكن شحاتة كان ينفر من الوظائف نفور الحصان الكريم من القيد . وكان عدد أوراق الاستقالة في ملفه الرسمي أكثر من أوراق طلب التوظيف . (٩٤)

ولا يصعب علينا أن نرى السبب في هذا القلق الذي يلف حياة نموذجنا . كما أن النموذج نفسه قدم دليلاً على سبب رفضه للتوظيفة . وهو ما نفهمه من كلام ورد في صلب

(٩٤) معلومات من مجموعة أصدقائه المذكورين سابقاً ، وانظر الساسي : الشعراء الثلاثة ٣٦ والموسوعة ١٣٤ . ومغربي : جريدة المدينة المنورة ٥٥١٩ - ١٤٠٢/٧/٥ هـ . وعلاقة شحاتة بالصبان علاقة صداقة وأخوة وثيقة يعرفها الوسط الأدبي والاجتماعي في الحجاز ويشير إليها الأستاذ زيدان في مقالة في المدينة المنورة - الأربعاء ١٤٠٣/٥/٣ هـ . أما صلته بابن سليمان فيشير إليها شحاتة في مقال له بعنوان (العظيم) منشور في كتاب (حمار حمزة شحاتة) ص ٥٣ والمقصود به عبد الله السليمان .

محاضرتة عن الرجولة في مساق حديثه عن الحياء والرجل الفاضل الذي اتخذ الحياء مبدءا سلوكيا له .

ويصور لنا شحاتة الرجل الذي : (يرى أنه يتمتع بمنصب مرموق يكون فيه وسيلة لاستغلال الضعفاء والعبث بحقوقهم فيستحي ويتحى - ٩٧) .
فهل هذا هو سبب رفض شحاتة للوظيفة ؟

إن هذا موقف يتفق مع فلسفة النموذج ومع نفسيته ، ويدخل في إطار ما يمكن توقعه لهذا النموذج من تصرفات . وليس فيه غرابة إذا نظرنا لشحاتة بناء على فكرة النموذج .

ولذلك أخذ عناء حمزة شحاتة في الحياة يتزايد يوما بعد يوم ، وهو يرى الحياة بكل نقائصها ومادياتها ، فيتجرق أسي وهو يحاول مد يده للفرقى كي ينقذهم ، ولكن هذه اليد لا تقوى على التمدد بحرية كافية لتصل إلى المنكوبين . كما أن المنكوبين في الغالب لا يحسون ببلوهم ، لذلك لا يعبتون بتلك اليد الغريبة التي ترتعش في وسط الظلمات ، فيظن الناس أن رعشتها كانت من داء ألم بها ، ولا يعلمون أنها ترتعش من داء عثا بهم هم دون أن يدركوا . ولذا تفتق الألم في جارحة شحاتة فأطلقه حشرات مكلومة تطايرت كالشرر في خلوة الغريب المعزول يبكي بها على حياة له لم يعيشها ولم يستقبلها . يقول : (٩٥) .

(لم أستقبل حياتي منذ وعيت حتى هذه الساعة ..

كنت أعيش متأثرا بجملة الظروف والدوافع والمقاومات ..
أسير .. وأتقهقر .. وأقف .

وأحيانا أعدو بجنون .

وحيث يتاح لي أن أتأمل ذاتي أرى أنني أداءة تملي عليها مقدرات حركتها وسكونها ..
لم أشعر قط بتحرير إرادتي . وحين بدا للآخرين أنني اكتملت بحكم السن واتساع أفق التجربة .. وجدت أن ما يسمى الإرادة فينا ليس إلا حاصل ظروف وعوامل ينسحق فيها ما هو ذاتي وداخلي تحت وطأة ما هو خارجي .

(٩٥) دمياطى : رحلة إلى الأعماق ٦٨ - ٦٩ ورفات عقل ١٢

فاذا قلت الآن - بصدق - إنى أجهل من أنا ؟ أو ما أنا .. فلأنى لم أستقبل قط ما أستطيع أن أسميه حياتى) .

ويزيد شحاتة . واصفا ألم نفسه على خسارتها فى معركة الوجود ، أو بالأحرى على عدم تمكنها من خوض هذه المعركة المهمة فيقول :

(إنى كنت كالجندى الذى قضى أيامه ولياليه فى التدريب والاستعداد لمعركة لم يقدر له أن يخوضها) .

وما فتئ شحاتة يحلم بمعركته فى الحياة كى يحقق (عدالة تأخذ للحق بالحق) . وسعى إلى بث هذا الحلم فى صدور بناته حيث حلم هن فى معركة يقودها من جيشهن ، وذلك فى أمنيته بأن يكن كلهن طبيبات ، فينشئ معهن مستشفى يعالج به الفقراء مجاناً ، ويكون فى المستشفى قسم ملحق يعالج المقتدرين بالمال ، كى ينفق به على القسم المجانى : عدالة تأخذ للحق بالحق^(٩٦) . ولكنها أمنية لم تتحقق ، حيث لم يتخصص فى الطب من بناته غير واحدة . ومضى شحاتة دون أن يخوض معركته التى ظل يتحسر عليها . وطلب أخيراً الاستشهاد فى معركة الجهاد كأمنية أخيرة لتحقيق العدل على الأرض - وقد ذكرنا ذلك من قبل - ولم تتحقق له الشهادة ولذلك نعى حمزة الحياة قائلاً :

(إن العيش بالنسبة إلى من استكمل وعيه محنة تستوجب الرثاء - وفات ٨٧) .

ومحنة شحاتة فى عيشه كانت كبيرة وعميقة ، أدت به إلى الرفض والتمرد على ظروف المعاش (العادية عند غيره من الناس) وفلسفة (الرفض) عنده أخذت بالتطور مع مر الزمن ، فقد كان الرفض ممارسة تجاوزية ، كما فى قصة رفضه للدراسة فى الصف الأول بالمدرسة ، ورفضه المشاركة فى كتاب (وحى الصحراء) ، ورفضه لنسبة مقدمة (شعراء

(٩٦) تحدثت السيدة شيرين شحاتة عن هذه الأمنية لأبيها فى جريدة البلاد . عدد (٧٢٩٤) ١٤٠٣/٦/٥ هـ . (١٩٨٣/٣/١٩ م) .

الحجاز) إليه ، ورفضه للوظيفة ، وكل هذا حدث قبل عام ١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) عام بلوغ النموذج مرحلة الوعي . وبعد هذا التاريخ تحول الرفض من معنى التجاوز ، ليكون بمعنى التكفير عن الخطيئة ، وتمت ممارسة ذلك بأن ينسلخ شحاتة من ملابس الخطيئة على مفهوم بيت امرئ القيس :

وإن كنت قد ساءت لك منى خليفة فسلى ثيابى من ثيابك تنسلي

فأخذ يسلم نفسه من أخطائه وذلك بعد أن يش من المعركة ، ولم يعد يرى بصيصا من أمل فى تحقيق عدالة معاصرة ، واستحال بذلك الحل البشرى ، وليس من أمل إلا بمعجزة ربانية قال عنها شحاتة :

(لو كان للتاريخ أن يسألنا .. ماذا تنتظرون ؟ لقلنا .. المعجزة . وهذا صحيح .. ولكن أترأه ميسورا ؟ - رفات ٤٩) .

وبانتظار المعجزة راح شحاتة يضحك ما ارتكبه من أخطاء ، فحل كارثة الزواج عنده بالطلاق ، محرقا بذلك صفحة من تاريخه ظل يكرهها ويصب عليها كل ما فى جوانحه من غضب وغيط ، ولم يغفر لنفسه هذه الخطيئة وظل يلومها عليها ، حتى تمكن الأسى منه فأوهى جسده ، وهتك عينيه فأفقداهما بصرهما قبل وفاته بثلاث سنوات . وكانت تلك كارثة هزته من أعماقه وهذت ما بقى فيه من كيان .

وقبل فقدانه لبصره أصيب بارتفاع السكر فى دمه . ثم تبعه انفصال شبكية العين . وهذان المرضان يحدثان لأسباب منها العضوى ومنها النفسى . والأطباء يحدثونا بأن القلق والاضطراب النفسى المزمن يفعل فى الجسد مثلما يفعل فى النفس ، فيرفع نسبة السكر فى الدم ، ويسبب انفصال شبكية العين مما يصيبها بالعمى ، مثلما أن السكر يمتد للبصر فيؤذيه . ولا شك أن حمزة شحاتة كان يعيش تحت ضغوط نفسى أزمن عليه وطال ، فصار له على جسده مضاعفات انتهت بفقدان بصره . على أن انفصال الشبكية يحدث أيضا

بأسباب وراثية ، ويبدو أن ذلك موجود في أسرة شحاتة إذ إن أخا حمزة، محمد نور ، فقد بصره في آخر عمره بانفصال الشبكية ، كما أن والده قد فقد بصره في آخر عمره .

ومع ما عاشه حمزة من أسى في نفسه وفي جسده وفي خاصة معاشه مع المرأة في منزله ، فقد تعرض أيضا لأذى كبير في ماله إذ دخل في صفتين ماديتين فادحتين في حياته ، أولاها كانت في مستهل رجولته . حيث أسلم ما لديه من مال وعقار إلى أحد أقاربه المقربين منه . ولم يع حمزة إلا على تنكر قريبه هذا له وإنكاره أن لحمزة أموالا عنده ، مدعيا أن ما يذكره حمزة من مال كان شيئا جرى على يديه في طفولته ، واستنفذه بما أنفقه عليه ، كى يتعلم ويبنى نفسه . وليس له بعد ذلك من مال ليرده عليه أو يحتسبه له .

وكانت هذه صدمة لكل عواطف شحاتة نحو القرابة والأهلية والولاء ، مثلما هي صدمة لمعتقده بالأمانة والرجولة والوفاء والصدق ، جعلته ينفر من أقرب الناس إليه ، ويرى الداء يأتيه من تحت قدميه حيث ضرب من مأمنه . وبلغت الصدمة عليه حدا رفض معه كل محاولات الصلح التي بذلها المحبون له فيما بينه وبين قريبه ، وأغلق على هذه الحادثة بسياج حديدى لم ينفذ من خلاله صلح ولا وفاق . ولقد حجب حمزة القصة وفداحتها ظاهريا ، إلا أنها أخذت تعمل في نفسه عمل النار في الهشيم ، وصبغت نظرتة إلى الناس بصباغ حالك حولتهم من (نحن الجماعية) إلى (الآخرون) الذين أصبحوا الآثمين والمعتدين . وصاروا حاملي الخطيئة وباعثيها في الوجود . وبقي هو وحده البريء من الإثم ، ساعيا إلى التكفير عن أخطاء الآخرين وإثمهم .

وليت الأمر وقف عند هذا الحد وكفى .. لقد تجاوزت كارثة شحاتة في معاشه هذه البلوى لتوقعه بثانية أشد منها فداحة . فما لبث أن استرد أنفاسه بعد حادثة قريبه . وجمع مالا فيه عوض عما فات ، ولكن الأيام كانت تخبىء له بلوى ثانية أتته من صديق له كان يوليه من ثقته أقصاها . ويرى فيه ما لا يراه في أحد من الأحياء . فأعطاه ما لديه من مال دون موائيق أو عهود ، كى يتاجر له فيه ويريجحه من هم تأسيس ثروة مالية . ولعب صديقه معه ملعوب القط والفار ، فجاءه في العام الأول بربح مالى سخى . وفي العام التالى جاءه

بربح أقل من سابقه . وجاء ربح العام الثالث . زهيدا . وكأنه قدر جحا الذى مات . ويأتى العام الرابع حاملا دموع صديقه ينعى فيها ماله الذى لديه : لقد خسرنا يا حمزة ولم يبق من مالك شيء يرد (٩٧) .

وهكذا يقتل قابيل أخاه ويهرب تاركا جثته فى العراء . وتنغرس هذه الصورة الفاجعة فى ذاكرة شحاتة لتتقيد فى إحدى رسائله إلى شيرين حيث يقول لها :

(أقسى ما فى الأمر أن من تدهسينه بسيارتك لا تجددين ضرورة لنقله إلى المستشفى .. أو تقضين بجانبه .. بل تهربين منه لتتخلصى من رعب النظر إليه - ١١٨) .

وكانت هذه الطامة التى لا طامة بعدها . وفيها تم إجهاض الصداقة مثلما أجهضت القرابة من قبل . ويتم الاختناق بعدها من حلقات ثلاث محكمة الوثاق : من جانب الزوجة وهى بلاء وكارثة ، ومن جانب (قرابة الصلب) وهى تنكر وغدر ، ومن جانب (الصداقة) وهى إخفاق لكل آمال التعويض عن القرابة . ولم يعد من أمل فى القول : (رب أخ لك لم تلده أمك) ، فلا ما ولدته الأم ولا ما ولدته ظروف المعاش بذى خير يرجى ، وإنما هو شر يتقى . وتم العزلة وتوثق ، حتى لم يعد فيها مجال لابن آدم كى يستنشق نسفا صافيا .

ويتحرك هذا القوام المشوق محملا بخطايا السنين وآثامها ، ويمسك بقلمه القديم ليكتب على نفسه :

(تقدم إلى المشنقة صامتا

(٩٧) حدثنى عن هذه الحادثة أصدقاء شحاتة ولم يذكروا لى اسم صديق حمزة ولم أطلب منهم ذلك . والاسم لا يعنينى بحال . وكل ما يهمنى من هذه الحادثة هو أثرها على حمزة شحاتة ودورها فى توجيه شخصيته نحو العزلة التامة .. وبذلك تتضافر الظروف لتمنع شحاتة نموذجاً معاشياً تاماً . فكما طلب التام فى المرأة وفى الجمال وفى الحيوان فإن الحياة تأتية لتمنحه (الكارثة التامة) وتختتم مشواره (بالعزلة التامة) رحمه الله وعوضه عما لقيه فى دنياه من عناء . بالعودة الفالحة إلى الفردوس . وما يذكر هنا أن صديقه حاول تسوية الخلاف فعرض عليه تعويضا عقاريا ولكن حمزة أصر على حقه كاملا (يجب كاملا/ أو يضيع كاملا)

لا تدافع عن نفسك ..

أمام محكمة يشكلها أعداؤك (٩٨)

ويحيط به الأعداء ، فينصرف عنهم ويتجه إلى نفسه مخاطبا إياها بأسى وعبرة :

(وماذا بعد ...؟)

لا شيء ..

لقد أعيانى الأمر .

وعزّ على الاندماج وتقطعت أنفاسى ..

إلى هذا ما أزال فريسة للخوف أن أفقد أدنى درجات القبول .

وإنها لكارثة يستوى فيها ما تأخذ وما تدع (٩٩)

وهذه نهاية يراها حمزة شحاتة طبيعية . ويقول :

(إنها النهاية الطبيعية للإنسان لم يسر على الطريقة التى يسير عليها الآخرون .

بل ظل يحلم بأن يعلو عن مستوى الطين .. والتراب ويخالف معرفته للحقيقة التى فهمها الجهلاء والأغبياء .. على الوجه السليم .. ما أشد ما تروعننا الحقيقة التى تلقانا بها النهاية لرحلتنا العسيرة الشاقة التى ضحينا فيها بكل شيء للشيء .

وبالدقة لما نحن الهدف الوحيد لضربات وسخطه - رسائل ١١٩)

ولذلك فإن النموذج بسموه وارتقائه عن مقاييس العادة والواقع يحمل نفسه مسؤولية ما حدث لها ، تماما مثلما تحمل آدم عليه السلام من قبل مسؤولية حادثته . ويخاطب حمزة شحاتة ابنته فى الرسالة رقم ٢٨ (ص ١٢١) فيقول :

(إن أى تقدم أو استعلاء يتطلب منا ثمنا كبيرا يتحتم علينا أدائه ، هو ضريبة أن نحيا على أن نعيش ..

(٩٨) رفات عقل ٥٤ .

(٩٩) السابق ٢٤ ودمياطى : رحلة إلى الأعماق ٨٩ .

إن الذين يعيشون فقط - وكالآخرين - لا يدفعون هذه الضريبة التي تشعر بقسوتها كلما انطفأت في ظلمة حياتهم شمعة بما يتساقط عليها من دموع جراحهم الصامتة . كان سيزيف الأسطورة ، يحمل الصخرة. جاهدا إلى القمة معذبا يتصبب عرقا فإذا كاد أن يصل انفلتت وعادت إلى السفح ..

إنه شقاء كتب عليه ..

وكذلك من يحلمون بأن يحبوا حياة ترتفع عن مستوى العيش ولماذا القمة ؟

لماذا الابتعاد عن التراب الذي يعيش عليه ويستقر فيه الآخرون - كل الآخرين ؟

لا تفسير إلا أنها القدرة التي تدع في كل شيء سره وسر الظروف التي تتحدد خطوط سيره وعزيمة اختياره ، لكى يختار ما يشاء منها واعيا أو غير واع .. فيكون مسؤولا حتى في نفسه عما كان ويكون) .

يقول هذا الكلام في أواخر عمره ، مطلقا بذلك حكمه على نفسه وعلى الحياة . والغريب في هذا الرأي أنه لم يكن نتيجة لما حدث له من أحداث مادية في معاشه ، إذاً لكننا قلنا إنها نتيجة حتمية لمن مر بظروف كظروف شحاتة ، ولكن المسألة أعمق من ذلك بكثير وأبعد من أن تكون مجرد ردة فعل قادت إليها ظروف المعاش .

إن هذا الموقف من شحاتة عميق الجذور في نفسه حتى قبل أن يواجه نكبات حياته الخاصة ، مما يدل على أن حس النموذج كان فطرة فيه ولدت معه .. ولم يكن هو غير حامل لرسالتها ومنفذ لنوازعها . ونقرأ له قولا قاله في عز شبابه قبل أن تصيبه سهام زمانه . وذلك في مقالة نشرها في صوت الحجاز في ١٣٥٥/٧/٦ هـ (١٩٣٦/٩/٢٠ م) وعمره سبعة وعشرون عاما قال فيها : (١٠٠)

(وأنا حزين منقبض الصدر .. أحس دائما بأنى غريب في الحياة أو عابر سبيل أو متفرج حيل بينه وبين ما يدور تحت أنفه من الحوادث ، ويستفزني المزاح المرح أحيانا

(١٠٠) نشرت في : حمار حمرة شحاتة ٢٢ .

فأسخر بالحياة ، وأستجيب لبواعث السرور لحظات وهذه اللحظات نادرة في حياتى الآن ، وبالرغم من أنى لا أزال غص الإهاب ..) .

وعلى ذلك فإن الحياة عنده منذ مبدئها حتى منتهاها ليست سوى ابتلاء كبير على ابن آدم . ولذلك قال شحاتة :

(إن الحياة تسم طویل الأمد لكل من يحمل صك آدميته فى يده) (١٠١)

وهذا التسم الطویل لا يحمل للإنسان غير الموت المكرر حيث يموت الإنسان بعدد مرات مواقفه من الحياة .

وتلك هى قصة آدم على الأرض . وهى قصة شحاتة أيضا :

(إن حياتى سلسلة طويلة من الاستشهاد .. أفكارى ، رغباتى ، ميولى ، أهوائى .. هى أنا .

ومن هنا يسهل أن تتصور أى إنسان تعس ، هذا الذى مات بعدد الذى مات له من أفكار ورغبات وميول وأهواء - وفات ٨٧) .

ويظل شحاتة يعانى الموت أربعاً وستين سنة ، منذ ولادته بمكة المكرمة عام ١٣٢٨ (١٩٠٩ م) حتى عودته إليها فى عام ١٣٩٢ هـ (١٩٧٢ م) محمولا من القاهرة على كفن من أسى محبيه وعارفيه رحمه الله (١٠٢)



(١٠١) وردت فى رسالة منه إلى محمد عمر توفيق ، نشر بعضها فى شجون لا تنتهى ص ١٤ .

(١٠٢) من الغريب أن فى تاريخ وفاته اختلافاً عند من كتب عنه فمحمد على مغربى يؤرخه بـ ١٣٩٠/١٢/١٢ هـ (البلاد ١٤٠٢/٧/٢٦ هـ) . وعزيز ضياء يجعله فى ١٣٩٢/١٢/١٢ هـ (قصة عرفت - ٧ ويكرر ذلك فى جريدة البلاد - ١٤٠٣/٦/٥ هـ) . وعبد السلام الساسى يؤرخه بسنة ١٣٩١ هـ (موسوعة ١٣٤/٢) . وفى غلاف كتاب (إلى ابنتى شيرين) كتب فى ترجمته : توفى فى القاهرة فى ١٣٩٠/١٢/١٢ هـ . والتاريخ الذى تؤكد عليه ابنته شيرين هو : السبت ٩ يناير ١٩٧٢ م . أى أنه مطابق لما يقوله ضياء .

الفصل الثالث

آدم حيا... آدم خطاء

(التحول والتغير - الصمت - المرأة)

وسمعت صدى صوتى مبحوحا

يلهث يتقطع ..

أنا حر ..

أنا حر حقا ..

أتشاءب .. أتسكع

أمشى .. أنظر

أضحك .. أبصق

حيث أشاء

وأنام

ولكن أين أنام .. ؟ !

حمزة شحاتة : ثمن الحرية

رأينا في الفصل السابق أن حمزة شحاتة ليس شاعرا بالمعنى العادى لهذه الكلمة . وليس بكاتب كما نعرف الكتاب ، ولكنه إنسان عاش مع الناس ولم يكن منهم . وخرج من الحياة ، أو أخرج نفسه من الحياة وهو فيها . وظل فيما مر عليه من سنين على هذا الكوكب ، يلهث وراء نموذج جرده في ذهنه لصورة الإنسان الحق ، وما فتىء يلهث وراء نموذجه ذاك حتى أدركته المنية ، وقد بيع صوته وخارت قواه ! فكأنه الإنسان الذى لم

يكن . أو هو المعرى الذى أخطأ جادته . والعذرى الذى رأى ليلاه تغدر به فأحرقها وأحرق نفسه معها .

ولكنه مع ذلك العناء الذى رأينا أمثلة عليه ، ظل يكتب وينتج (دون أن ينشر طبعا) . وظل كذلك يحرق ما يكتب . وهو يقدم على الكتابة مختارا . ودوافعه فيها ذاتية . لأنه لم يكن يقصد بها النشر ولا الظهور . فهي لم تكن تمثل عنده تعويضا نفسيا عما لقيه من دنياه وعنتها . ولكن الشعر والكتابة عند شحاتة كانت تؤدي وظيفة حيوية مهمة لوجوده ، وربما حفظته من انهيار عصبي أو صحن مدمر . والشعر يعطى صاحبه - فيما يعطيه - وقاء من الدخول في الهاوية ، وفي ذلك يقول بايرون ما ترجمته :

(الشعر هو الحمم البركانية للخيال . وانفجار هذه الحمم يمنع وقوع زلزال مدمر . وإنهم ليقولون : إن الشعراء نادرا ما يصابون بالجنون ، أو لا يصابون به أبدا ، لكنهم عموما قريبون منه . ولذلك فإننى لا أستطيع أن أنكر أن القوافي ذات جدوى عالية في استباق الكارثة ومنعها) . (١) .

والكتابة بذلك تكون (معاناة حياة ، مثلما هي معاناة قول ومعاناة لغة) . (٢) ويصبح الشعر عند شحاتة قضية وجود وحياة : ولكنه وجود محكوم عليه بالفناء ، ولذلك يتم إحراق القصائد كل عامين أو ثلاثة - كما رأينا في الفصل السابق - .

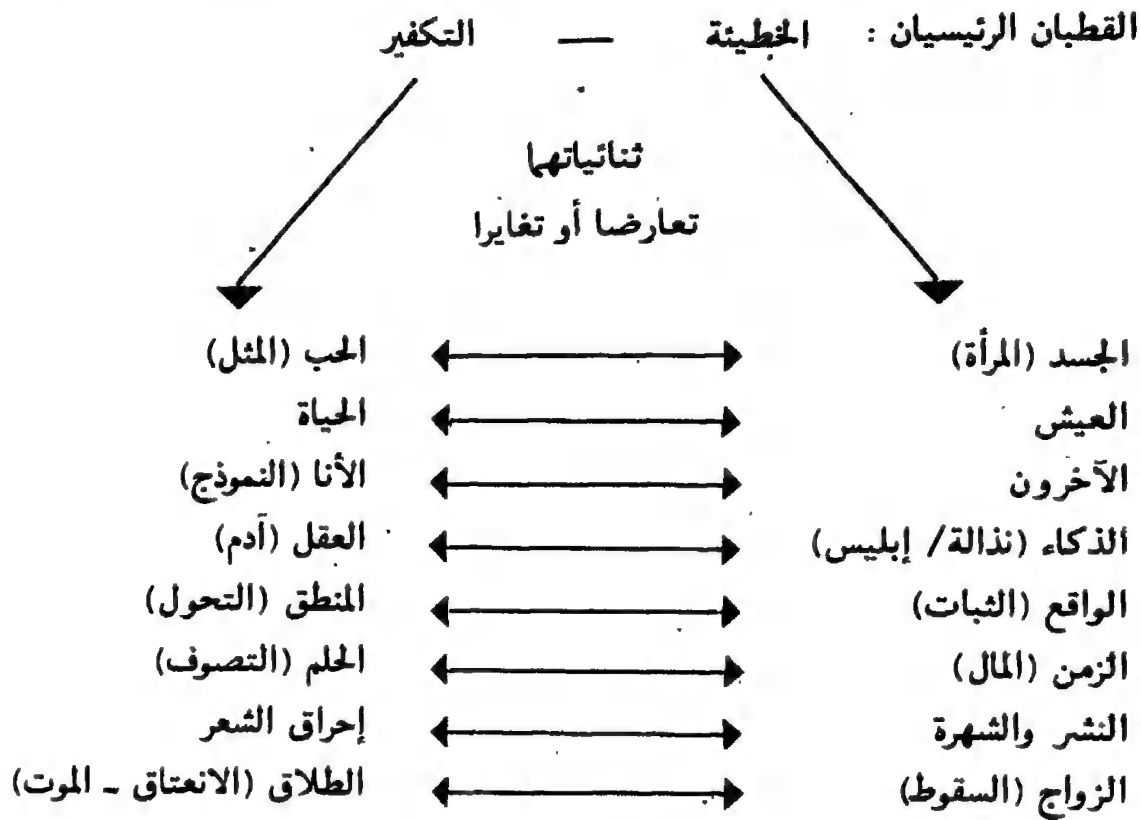
وأدب شحاتة الذى كان يتعرض للحرق هو أشد أنواع أدبه توهجا بمعانى النموذج ودلالاته . وقد سلم جزء من هذا الأدب بفضل ذكاء بعض بناته ، وبعض الغيورين من أصدقائه ، ممن كانوا يستمعون إليه في داره في القاهرة يلقي عليهم بعض أشعاره ، فيبادرون بأخذ بعضها اختلاسا لينقذوها من (المحرقة) . حتى إذا ما المنية اختطفت الشاعر ، أخذ بعضها يظهر في كتيبات أو في جرائد . وأكثرها ما زال مخطوطا ومحفوظا عند بعض أصدقاء شحاتة .

(١) را : 139 . Abrams, The Mirror and the Lamp .

(٢) هذا رأى جاء به ميشونيك . ونقله عنه كاباناس في : النقد الأدبي ١٢٩ .

وفي هذا المتبقى من أدب شحاتة نلمس الصراع الذي كان يحدث في حياة الكاتب/ الشاعر ، بناء على قطبي (الخطيئة - التكفير) . وهذان القطبان يتحركان باستمرار في أدب شحاتة تحركا ثنائيا حاد الصراع .

ويحدث الصراع بين ثنائيات هذين القطبين في خطوط متقابلة ، ويكون هذا التقابل تارة تعارضا وتارة تغيرا . ونرسم صورة لهذين القطبين وثنائياتهما في أدب شحاتة . كما يلي :



تتحرك هذه الثنائيات متصارعة في أدب شحاتة ، وعلى الرغم من أن الصراع يحدث ويحدث كثيرا إلا أن المعركة دائمة تحسم لصالح التكفير ، ويتوجه الشاعر/ الكاتب بكل ما أوتي من قوة نفسية وبلاغية ليسحق الخطيئة وإفرازاتها ، ويوجه نفسه بصرامة وحسم نحو التكفير : فالعيش يستبدل بالحياة ، وما دام الإنسان قد هبط إلى هذا الكوكب ، وكتب عليه البقاء فيه عددا معينا من السنين ، ولا سبيل إلى الخروج من هذا المأزق إلا بالموت ،

فليسع آدم إلى الموت إذاً . ولكن المشكلة أن الموت ليس قراراً آدمياً ، ولكنه حكم ربانى يأتى فى وقته ، وليس لآدم حق تعجيل هذا الحكم . وبكل تأكيد لا يجوز له أن يتخذ هذا الحكم على نفسه . وليس له سوى انتظار لحظة الحق والصدق .

وفى انتظار هذه اللحظة يعيش الإنسان فى دوامة لا يعرف لها اتجاهها :
(ما الفرق بين أن تسير إلى الأمام أو إلى الوراء ، إذا كنت لا تعرف أين أنت -
رفات ٥٦) .

(إن الشموع لا تضاء بين أيدي العراة والعميان - رفات ٥٧) .
إذاً نحن هنا عراة وعميان ، وإضاءة الشموع كشف لعورة العراة ، كما حدث لآدم وحواء بعد أكل التفاحة . كما أن الشموع لا تجدى نفعا للعميان . والإنسانية أصيبت بالعمى فى قرونها الأخيرة .
والسبيل إذاً إلى إضاءة الشموع يكون بتغطية العراة أولاً ، وفتح عيون العميان ثانياً . وهذا يكون بنقل الإنسان من مرحلة الجهالة إلى مرحلة المعرفة ، من الظلمة إلى النور ، من العيش إلى الحياة .

بعد أن تكشفت عورات بنى آدم ، ومنحهم الله سبحانه وتعالى خيار التوبة بالتقوى ، حيث تقول الآية (يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون - الأعراف ٢٦) . ونلمس فى الآية منهجين أحدهما منهج (العيش) المتمثل فى اللباس والريش ، والآخر منهج (الحياة) الذى ينبع من (التقوى) وهو خير ويفضل المنهج الآخر لأنه أرقى منه وأشق على النفس .
و(العيش) هو حياة الحيوان التى تتحرك بموجب قوانين الاحتياج الغريزى فحسب . وهذا بداءة وجهالة وعري وعمى .

بينما (الحياة) هى التفاعل بالتحول الدائب من الحيوانية إلى مرحلة المعرفة النورانية التى تكشف لطلابها عن حقائق وجودية ، هى كالشموع فى إضاءتها لظلام الكون بعد غياب الشمس . إنها شمس الحقيقة التى يصل إليها الإنسان بكده ونصبه . بعد أن يتجرد من قيود (العيش) ويتحرر من غرائزه البهيمية .

وفى داخل كل إنسان يوجد حيوان مغلف بجسد إنسانى . وهذا الحيوان يتحرك واثبا إلى الخارج فى كل لحظة يجد فيها باعثا شهوانيا له . ولا سبيل لكبح هذا الحيوان المتمرد إلا بترويضه بالمعرفة : العلم ، الثقافة ، الأدب الاجتماعى ، الأدب النفسى : القيم الدينية وأخلاقياتها . وكلما زادت قيمة هذه المعارف ، قلت توثبات ذلك الحيوان . وكلما نقصت هذه المعارف لدى الإنسان ، أو غفل وازعها ، فإن للحيوان حاسة دقيقة فى ترصد لحظات الانفلات ، فينطلق مندفعاً نحو الخارج وقد يدمر ما حوله حتى صاحبه .

وللحيوان أسباب تعينه على البقاء هى الشهوانيات وما فيها من مغريات . ومع أنها ظاهريا شهوة وممتعة إلا أنها فى حقيقتها تعاسة وشقاء . وهذا ما لمس شحاتة فى تجربته المريرة معها مما جعله يقول :

(الحب ، المال ، الزواج : أقدم أسباب التعاسة فى العالم - رفات ٥٨) .

والحب هنا يقصد به : الشهوانى . وهو مادية وحس وكذلك المال . وهذان يقودان للزواج وفيهما وجد شحاتة بلواه : فنحن نعرف عن زواجه ثلاث مرات ، وانتهى كل مرة بكارثة قال عنها شحاتة : (الزواج الأول غلطة . والثانى حماقة .. أما الثالث فإنه انتحار - رفات ٩٥) .

والمال جر على شحاتة كارتئين عرفناها فى الفصل الثانى ، والحب الحسى كان وراء الزواج الفاشل . وهذه الثلاثة شهوانيات مادية تغذى الحيوان الكامن فى الداخل وتحركه ، فتصبح أسباب شقاء وتعاسة . والحل هو الخلاص منها . وانتهى الزواج بالطلاق ، والمال بالتخلي عنه ، وعدم المطالبة بالضائع منه . أما الحب فحوّل من الحب الشهوانى إلى الحب الروحى الصافى وهو ما سنتحدث عنه لاحقا فى هذا الفصل .

إن قطبى (الخطيئة - التكفير) وتحركهما الثنائى كما رسمناه فوق ، لهما الروح النابضة بالحياة فى أدب شحاتة . وهى ما تجعل لأدبه قيمة حياتية بالنسبة إليه كانت السر وراء تهاesk النموذج وعدم انهياره . وسنرى كيف استخدم شحاتة هذه الثنائية ببراعة جعلتها قيمة جمالية وأخلاقية فى أدب حمزة شحاتة رفعت هذا الأدب إلى مستوى نموذجى فريد ميزت صاحبه عن مجرد شاعر / كاتب ، إلى نموذج .

وقد رأينا صور هذه الثنائية في ثمانية خطوط تتحرك متقابلة بحرك تعارض أو تغاير . ولكن هذه الثنائيات الثمان لا تتحرك بشكل آلى منعزل ، ولكنها تختلط وتمتزج مع بعضها البعض فتتشابك في العمل الأدبى تشابكاً يضاعف الاضطراب فيها ، ويرفع من حدة الصراع واحتداه . ولو حاولنا تفكيكها من أجل الدراسة ، ومن أجل قراءة العمل الشحاتى قراءة نقدية واعية ، لم نجد إلى ذلك من سبيل أفضل من أن نسلك مع العمل الأدبى أسلوب (التشريح النقدى) فالأدب التام يمثل الجسد التام . وسبيل معرفة الجسد هو تشريحه ، وهذا التشريح ليس تفتيتاً يؤدى إلى قتله ، ولكنه تفكيك مرحلى يهدف إلى استكشاف النص ثم إعادة تركيبه مرة أخرى . وبذلك ندرك ماخفى من سر النص ونتمكن من معرفة تركيبه ، ومن ثم المساهمة فى كتابته (تفسيره وفهمه ، وإعطائه حياة متجددة) .

وتجربتى هنا هدفها دلالى (وسأرجىء الجوانب الفنية والأسلوبية للفصول اللاحقة إن شاء الله) .

وهذه محاولة تمخضت عن استخراج ثلاثة محاور أولية انبثقت من قطبى النموذج الرئيسيين : الخطيئة - التكفير . واستقطبت فى تموجها كافة الثنائيات الثمان المذكورة فوق . وهذه المحاور الثلاثة هى :

١ - محور (التحول - الثبات)

٢ - محور (الشعر - الصمت)

٣ - محور (الحب - الجسد)

وسنقف عند كل محور من هذه المحاور الثلاثة لنقرأ دلالاته فى أدب شحاتة .



١ - محور (التحول - الثبات) :

ينطلق هذا المحور بناء على حس النموذج بوجوده التاريخى : (الفردوس - الأرض - الفردوس) فآدم وجد فى الجنة ثم خرج منها آثماً ، وهبط إلى الأرض جزاء له على ما

ارتكّب ، وهو موعود بالعودة إلى فردوسه إذا هو حقق شروط العودة . والعودة معناها تحول الواقع إلى حلم وتحول الحلم إلى واقع . فالفردوس لآدم ماضٍ ومستقبل وهو الحلم الدافع له في دنياه يتشبه به ويرجو تحقيقه .

ولذلك يأتى التحول عند شحادة ليكون سبب حياة وسبب خلاص . ووجودنا على الأرض لا بد أن يكون مرحلياً وهذا الحس أساسى للشعور بالسعادة وللتشبث بالأمل ، ومنه تولدت فلسفة (التجديد والتغيير) عند شحادة ، وأصبحت ضرورة وجودية تدل على الحياة ، وصارت تعريفاً للإنسان وتوحيداً بينه وبين الزمن ، مما يجعل للإنسان وللزمن معنى وقيمة . وفى ذلك يقول شحادة :

(إنا لو نظرنا إلى الوجود لما أصبنا معناه إلا فى الإنسان ، ولو التمسنا معنى الإنسان لما أصبناه إلا فى الزمن الدائب .

والزمن ليس إلا إحساسنا بالحركة والتحول ولو وقف كل شئ فى أعيننا لا يريم مكانه لما كان الجمال ولا كان الشعور بالسعادة - حمار حمة شحادة ٦٧) .

ومادما نشعر بالتحول والتغير فنحن أحياء . ومادام التحول قابلاً للحدث ويمكن التحقيق ، فهذا دليل عملى على أن الحياة الدنيا (حياة الأرض) مرحلية وستتحول إلى تغيير يحقق السعادة . وهذا الإحساس هو معنى الأمل عند الإنسان . وبالتالي هو الدافع لقبول البقاء على الأرض بانتظار لحظة التحول الكبرى فى حياة الإنسان : الموت ، حيث الخطوة الحاسمة فى طريق العودة إلى الفردوس .

ولن يكون فى الحياة معنى أو قيمة إن لم نفهمها على أساس مبدأ التحول . هذا المبدأ الذى يتسع ليشمل كل حركة يصنعها الإنسان أو يقع فى وجهها : فالتحول النفسى ، والتحول الثقافى والتحول العلمى ، كلها نتاج سعيد للإنسان لأنها تغيير وتحرك إلى الأمام ، والخيال البشرى من ورائها يدفع بالبشر كي يتحركوا فى خطوات حثيثة فى بهجة الحياة الكبرى ومتعتها : التحول .

وهذا التحول قد يبدو فى ظاهره حركة أمامية تتجه نحو (الأمام المطلق) . ولكن هذا ليس سوى مظهر وهمى . فليس هناك (أمام مطلق) وإنما هناك (عودة) ، عودة إلى

الخطوة رقم ١ . إلى نقطة البدء حيث السعادة التامة : عودة إلى الفردوس . وهذه هي الضمانة الوحيدة لإعطاء التقدم مدلولاً إيجابياً لكى لا يكون تقدماً نحو العدم أو نحو المجهول المطلق .

وإذا فالإنسان بتحوّله يحقق التقدم لنفسه . وهذا التقدم هو تخطّ دائب الحركة نحو الخلاص التام للبشر ، فلا عبثية في الوجود البشرى ، مادامنا نتحرك نحو (الأمام : العودة) ولا عبثية في الوجود مادام الموت ليس . نهاية الحياة ، ولكنه النقلة الكبرى نحو صراط الخلاص لتحقيق التقدم التام . ولذلك يأتى شعارنا العظيم : إنا لله وإنا إليه راجعون ، ليكون شعار العائدين إلى فردوس أبيهم آدم . وتتمحور الفلسفة الإسلامية حول هذا الشعار حتى ليكون التقدم فيها ، والتطور (في نظر الإسلام) ، ليس نحو (الأمام المطلق) ، ولكنه التقدم نحو (الأمام / العودة) . وفي الإسلام قمة تاريخية يسعى كل تاريخ الإسلام لتمثلها والعودة إليها ، وهى فترة ظهور الرسالة حيث يقرر الرسول ﷺ أن خير الأجيال هو جيله ، ثم تأخذ هذه الأفضلية بالتنازل على مر الأزمان ، وتتحقق هذه الأفضلية للأجيال القادمة بدرجات متفاوت حسب تمثلها لحياة الجيل الأول . وهكذا تأخذ الحضارة الإسلامية مفهوماً دائرياً للتقدم يتفق مع إيقاع تاريخ الإنسان كائن لآدم النابتة في الفردوس ، ويخرج منه لا ليظل ينتقل من كوكب إلى آخر غيره ، بل ليعود إلى أصل مبدئه . كذلك كل أبنائه إلى يوم النهاية الأكبر .

وهذا مفهوم فلسفى يتفق في تناغمه مع الإيقاع الحركى للوجود كله . فالأرض تدور على نقطة البدء حول نفسها ، وحول الشمس . والمجرة الشمسية كلها تتحرك مستديرة نحو مبدئها ، وتنطلق منه لتعود إليه ، والقمر ينشأ صغيراً لينمو حتى إذا ماتم له النمو . أخذ بالعودة نحو مبدئه (وقد يكون هذا صورة متخيلة لانعكاس الشمس عليه ، ولكنه بكل تأكيد يحمل معنى رمزياً لحركة الكون والإنسان : بدء - نمو - عودة) وكذا البحر يمد ، ليجزر بعد مد . وما الإنسان إلا ذرة في هذا الوسط المهول : بدء - نمو - عودة .

وبهذا المنطلق نستطيع أن نفهم قول شحاتة :

(لاشئ يعطى تفسيراً تاماً للحياة غير الموت - وفات ٥٣) .

فالحياة الدنيا بغير الموت تصبح عبثاً ثقيلاً على حاملها ، وتكون خواء لا غاية له ولا فيه . ولكن الموت يأتى ليعطيها معنى تفسر بموجبه ، وهو يمنحها المعنى لأنه يحولها من تقدم نحو (الأمام المطلق) إلى تقدم نحو (الأمام / العودة) .

ولعل هذا هو ما يفسر لنا لحظات الانتشاء الغريبة التى نراها على وجوه بعض من يحتضرهم الموت ، حيث نرى العيون تشخص فى الفراغ المطلق أمام باصرة الميت ، وكأنه يرى مداً من النور يخلب لبابه . ولسنا نملك تفسيراً لهذا ، غير أن يكون التقاء الروح بعالمها الأول ، فتهرع إليه شاخصة البصر فى بهائه النورانى المشرق ، مخلفة وراءها الجسد الذى حملها فى حياتها الأرضية ، وتركه للأرض كى تتغذى به ، فهو لها كان ، ولها يترك .

وهذه صورة للحظة وفاة حمزة شحاتة روتها لى شيرين ابنته ، حيث كانت بجانبه ساعة وفاته ، وكان مستلقياً على السرير فى أحد مستشفيات القاهرة . كانت يدها فى يده يطمئنها على حاله ، وبينما هو يفعل ذلك أدار وجهه عنها وتوجه إلى أمام .. وشخص بعينه الكفيفتين وصمت صمتاً عميقاً . وتدخل الممرضة فى هذه اللحظة لتعطيه حقنة أعدتها له ، ولكن حمزة لما سمع صوتها رفع سبابه يده اليمنى ووضعها على شفثيه أمراً الممرضة بأن تسكت ، وأطلق من بين شفثيه صفيراً متواصلاً ملحاً يأمرها بالصمت ، الصمت . وظل شاخصاً يبصره وجسده إلى أمام للحظات خرجت روحه بعدها مطمئنة . وكأننى أراه أمامى وأسمع صدى قول الله تعالى :

(يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى - الفجر ٢٦ - ٣٠) .

وراح شحاتة وكأنه يردد قوله فى قصيدة الطريق (مخطوطة شيرين) :

(وحدى ؟

نعم وحدى . فهمت ..

وكان حتماً أن أسير

وأن أجذف للفراغ
لهوة العمر الممزق .. للمصير
وهناك - حيث الواحة الخضراء ..
والفجر العتيد ..
سأعيش ملء رؤى ..
آلاف السنين !!
بين الملايين . الذين مضوا
على ذات الطريق
مخلفين وراءهم
جثث الضحايا الأصدقاء
تدق فوقهم الرياح
الحالمين بكل مانشدوه
من حرية . وسعادة
كان السلام لواءها .. ونداءها
وطريقها هذا الطويل
الأخرس القاسى
الذى ابتلع الرجال
ومزق الأحلام .. والآمال
منطويا على السر الرهيب
سر الغد المنشود - والأمل الكبير
حلمى وحلم الأصدقاء الأشقياء ..
.. سأسير ملء قواى
ملء اليأس .. من جدوى التراجع
والتوقف والسقوط
لاشئ إلا أن أسير)

هذه رحلة العودة أو (لحظة التيقظ) كما في قول ابن القيم . وهي حركة التحول الكبرى في حياة البشر .

وهذا التحول أعطى للحياة معنى بأن ختمها بالموت ، وأعطاهها معنى بأن جعل التغيير هو سنة التطور وسبيل الرقى ، لأن الإنسان في سفليين وهو يسعى إلى عليين .

والتجديد بكل صوره ضرب من التحول الدائم ، يقوم به الفرق بين ماهو حياة وماهو عيش ، حيث إن العيش بهيمى وثابت وراكد وخواتى .

ولا يدرك هذا إلا أصحاب الحس المرفه ممن له طاقة خيالية قادرة على النفاذ إلى جوهر الأشياء وسبر أغوارها ولا تكون الحياة جميلة ، ولا رائعة إلا بهذا . ويقول شحاتة عن ذلك :

(إن الحياة تكون جميلة رائعة بالتغيير والتجدد ، ونحن نرى أن أصحاب الإدراكات الواسعة ، والإحساس القوى والتذوق العميق ، أكثر تغييرا وابتداعا وأكثر ميلا إلى التغيير والابتداع . وهذا تقليد لمجرى الحياة الصادقة) (٢) .

وهذا يمثل متعة الحياة ومتعة الأدب والفلسفة :

(إنما يصيب الأديب لذته الفنية ، والفيلسوف متعته الفكرية من علاج الجديد وابتكاره ، وحتى إذا عرض له القديم المألوف سلك إليه غير سبيله المطروقة) (٤) .

(والحياة بغير هذا التنوع والتفاوت والتناقص والتباين خليفة بأن تفقد قوام معناها الفنى - حمار حمزة ٦٥) .

(فالحياة حياة بالتغيير الدائم ، والتجديد المستمر والتطور إلى أرقى وأكمل معانيها وحوافزها وأفتن مظاهر جماها . بل هو معنى الجمال وسره فيها . والسعادة .. هي المسرة المتجددة - حمار حمزة ٦٦) .

(٣) حمار حمزة شحاتة ٦٩ . ومن الأسلم للقارىء مراجعة صوت الحجاز (١٣٥٩/١/٢٠٠) وذلك لأن الكتاب المطبوع نلء بأخطاء فادحة تسبب للنص وتحرفه مع سقوط بعض الفقرات وهذا شأن أكثر ما طبع من آثار شحاتة مثل (شجون لا تنتهى) حيث اللعب والعبث المشين وكذلك (رفات عقل) حيث التحويف والحذف .

(٤) السابق ٦١

(ولو قلنا مامعنى الحياة فى ذاتها ، لم يكن الجواب إلا أنه الزمن والحركة والتغير والتحول وإلا لكانت متحفا جامدا لافرق بين الصور القائمة فيه ، والصخور القائمة عليه - حمار حمزه ٨٧) .

ولذلك فإن شحاتة أحس بالاختناق عندما توقفت حركة التحول والتغير فى حياته فى إحدى مراحلها . فيقول فى رسالة إلى شيرين (ص ٣٦) .

(لأشئ يعبر عن الحياة والزمن والانطلاق .. ياله من سجن رهيب هذا الذى أنا فيه ..

إن الحياة هى التحول .. التحول هو الذى يعطينا الشعور بالانطلاق وبأننا أحياء .. حياتنا دائما بحاجة إلى شئ صغير يعطيها الشعور بالتحول .. أين هو هذا الشئ الصغير فى أية صورة ممكنة ؟) .

وذلك لأن الشئ الصغير إنما يبدو صغيرا فقط ، لكنه هو سر مايمكن أن يسمى سعادة فى هذه الحياة :

(إن أداءنا عملا نحبه ، إنما هو ممارسة لمتعة لامشقة فيها ، أما رياضتنا لنفوسنا على أداء ماتقتضيه ظروفنا وحياتنا من أعمال ومشقات وتبعات ؛ فإنها هى التى تضع أقدامنا على طريق السعادة - وبغير تعمق ندرك أن طريق السعادة نفسه لايهينا السعادة إلا أجزاء هى فى نفس الوقت الخطو والسير والدأب المتتابع - رسائل ١٩٤) .

وهذا الشغف فى التحول والتغير عند شحاتة كان مصدر عذاب له دائم . لأنه فعالية أبدية له :

(السر فى بلبلة الشاعر وعذابه ، أنه يحاول تحويل الحلم إلى واقع .. ثم تحويل الواقع إلى حلم - رفات ٤٥) .

ولابد من تغيير الواقع لأن قبول الواقع معناه الرضوخ له وقبول (الثبات والتجمد) والتنازل عن الحياة من أجل العيش البهيمى وهذا شئ يقول شحاتة فيه :

(لايمكن أن أصدق أن شيئا كهذا يمكن أن يحدث ، وأن يأخذ صورة الثبات والتجمد .. نعم لأصدق إذا عرضت المسألة على مقاييس العقل والمنطق .. ولكن

الواقع .. هذا الواقع على الأقل هو القانون الذى يفرض أحكامه علينا .. وليس لنا تجاهه غير الرضوخ مادامنا عاجزين عن التغيير - رسائل ٩٧) .

وعندما تحدث الطامة وينتصر الواقع بسلطان العادة والعرف وقيود الثبات ، لا يكون الحل عند شحاتة هو الرضوخ لأن ذلك هزيمة لا يرضاها النموذج لنفسه ولكنه يظل يكافح وحده معزولا فى منفاه : يقول شحاتة :

(عندما يكون الواقع أقوى من أحلامنا وقدراتنا ، نضعف عن مقاومة ميل أفكارنا ومشاعرنا إلى التشرد - رفات ٥٦) .

وبهذا لا يبقى أمام الإنسان لكى يصبح حيا إلا أن يأخذ بسنة الدأب والتحول السريع وقبول الصراع فيه . لأنه :

(لم يعد السير الوئيد المتسكع حركة تدخل فى نطاق الزمن . لابد لتتقى الانفصال من هذا النطاق أن نعدو بكل قوانا .. وبكل إمكاناتنا فى سبيل أن نستبدل الثابت بغير الثابت .. المجدى بما تقل جداؤه .. وعلينا أن نخوض معركة البقاء والتقدم بسلحها الشائع المقرر)^(٥) .

و (إن من لا يندفع إلى الأمام ، يدفعه تيار الحياة إلى الوراء - رفات ٤٧) .



إن الإنسان لقادر على بلوغ مستوى التحول إذا هو قرر أن يشق صعب هذه الطريق .. وقد بلغها أناس حققوا الطموح لأبناء جنسهم تحدث عنهم حمزه شحاتة فقال إنهم :

(أناس يسبقون الزمن .. أحيانا يكونون أفرادا وأحيانا مجتمعات كبرى يقل فيها قدر المصطلحات الثابتة .. ويتغير كل شئ منها بسرعة الزمن .. أحيانا أسرع من الزمن .

(٥) دمياطى : رحلة إلى الأعماق ٨٧

من هذه المجتمعات مجتمعات تحاول أن تلغى الزمن لأنها تحسن تخلفه عن حركتها .. أو تحس أنه مجرد اصطدام .

إنها مجتمعات المستقبل لأن حاضرها دائما عبارة عن مستودع ، أو متحف لمخلفات الساعة الخامسة والعشرين من ساعة الصفر التي تنطلق فيها المعارك بين الإنسان وبين المستقبل ، ليتحول إلى المستودع الذي يعيش فيه الزمن مع مخلفاته ذكرى من ذكريات الساعة الخامسة والعشرين المنطلقة خارج حدود المكان والزمان وراء الذات العليا التي تتحول ميوها إلى عادات ، وعاداتها إلى ميول .. أو التي ليست لها عادات ولا ميول .. الذات التي لاتصدها الحواجز والمصطلحات والقوانين ، ولاتنتظر أن يغيرها الزمن ، لأنها هي الزمن ، وهي تغيره .. وتحوله .. وتطوره لأنها أسبق وأسرع منه^(٦) .

وليس لكلمة (الدنيا) من معنى سوى أنها (النفوس وخواجها ونزعاتها وعالمها الحفيل)^(٧) . والنفوس هي الإنسان و(مادام الإنسان يتغير فإن كل شيء يتغير)^(٨) . وهذا هو قانون الحياة في التحول وعدم الثبات وهو معنى (الجمال) في الحياة والنفوس . والجمال لا يكون إلا بالتجدد والتحول الدائم ، لأن غرض الجمال هو تحقيق المسرة في النفس كي تصل النفس إلى (السعادة) . وإذا لم يحدث هذا فإن الجمال يفقد قيمته . وفي ذلك كتب شحاتة في مقاله الثاني عن (النقد والجمال)^(٩) قائلا :

(كيف يضمن الجمال تجدد المسرة واطرادها إن كان غير قدير على تجديد معانيه وتنويع مؤثراته وتزويدها بالألوان والطبوف والأخيلة الموشاة ؟ فهل يطبق الجمال هذا العبء والزمن جزء من معنى الجمال والشعور به ؟ وأي شيء في الحياة تبقى له روعة جماله ، وجدة معناه في نفوسنا وأبصارنا بعد فهمه واستغراقه والتزود بخير ما فيه وأجمله) .

(٦) الاصطلاح قانون اجتماعي . نشرها الساسي : الموسوعة ١٥٥/٢ ومخطوطة من عبدالله خياط

(٧) حمار حمزة ٦٥ وصوت الحجاز ١٣٥٩/١/٢٠ هـ .

(٨) رفات عقل ٩٣ .

(٩) حمار حمزة ٦٧ وصوت الحجاز ١٣٥٩/١/٢٠ هـ .

إن قضية (التحول) ورفض الثبات لمن أهم القضايا الفنية والفلسفية في أدب شحاتة وفكره . وهي تتردد بإلحاح شديد في كل كتاباته ، وحسبنا ما نقلناه هنا من أمثلة عليها . والقارىء مدعو لمراجعة أدب شحاتة ليرى فيه المزيد . ولكن من المهم أن نشير هنا إلى أن إيمانه بالتحول ولد عنده منذ مطلع حياته ، فنحن نجده في كتاباته المبكرة ، كما في محاضراته عن الرجولة - وفي مقالاته الأربع عن النقد والجمال ، وهي أعمال منشورة في (صوت الحجاز) عام ١٩٤٠ م . ونجد الفكرة أيضا في مقالاته التي يضمها كتابه (حمار حمزة شحاتة) وهي منشورة في الأعوام ١٩٣٦ - ١٩٣٩ م . وهو بذلك يبرز كرائد من منظري حركة الحداثة والتجديد في الأدب الحديث ، وفي الفكر العربي المعاصر . ولا يعيب فكره هذا سوى أنه لم ينشر بين الناس في وقته ، ولا حتى بعد وقته ، وظل الفكر وصاحبه مغمورا محبوسا في مخطوطات لم تر النور إلا قليلا .

ولأن فكر حمزة شحاتة فكر تحوّلي فإنه لم يجد مشكلة أمام حركة التحديث في الشعر ، فكتب دون تردد شعرا حرا على التفعيلة الخليلية ، وشعرا منشورا . وواكب حركة التجديد ، وهو في معزله كتابة وتنظيرا . والمقابلة الصحفية التي أجرتها معه جريدة (البلاد)^(١٠) ونشرت بعد وفاته تؤكد على إيمانه بالتجديد ودعوته إليه . وتحدث في مكان آخر بحديث حاسم عن القديم والجديد فقال :

(التزام القديم هروب طبيعي من مشقات التجديد .. ولكن من حسن الحظ أن الحياة هي التي تتولى دائما دفع الإنسان إلى الأمام مكرها كان أو راضيا .. إن الشعوب التي تتوقف عن السير مع تيار الحياة والتغيير ، تضطر بعدُ إلى أن تعدوا لاهثة وبجنون ، لكي تعوض ما فاتتها من الوقت .. وفي هذا العدو الاضطراري مزالق الخطأ وكبواته - رفات (٤١) .

(١٠) نشرها محمد دمياطي في كتابه : رحلة إلى الأعماق ٦٧ - ٨٩ ونشرت أيضا في (رفات عقل) ولكن بتعريف وتشويه مشين .

وأنقل هنا قطعة من مقاله الأول عن النقد والجمال يتحدث فيه عن نفسه (عام ١٩٤٠ م) فيها دلالة كاملة على شخص شحاتة وفكره . حيث يقول :

(ليس أحب إليّ من النصبه في سبيل تعديل الموازين ومعاناة الحقائق واحتمال مشقة الهدم والبناء في نفسى وفكرى ، فإن كانت الحياة حياة باستمرار حركتها ، وتجدد دواعيها وتعدد صورها ، فالنفس ما تكون النفس العميقة إلا بما يجيش بها من أسباب التغيير والتحول والتقدم والتقهقر .

وأنا ذو مزاج سووم . لا أدع الزمن يفجعنى في طمأنينة شعورى بظرافة الأشياء ، وأية حقيقة من حقائق الفكر ، أو متعة من متعات الحس ، أو طوبى من طوبيات الخيال الخلاب ، يبقى لها جمالها على الزمن الماضى ، أو يفيض الختام كل يوم عن جمالها ، ومعانيه جديدة أخاذا ؟) (١١)



بقى أن نشير إلى موقف مبدئى يقرر موضع (التحول) في حياة الإنسان . وهو ما أشرنا إليه في مطلع هذا الحديث . من أن الإنسان بدأ كاملا ، طاهرا ، بريئا ، ثم انحدر من عليائه هذه إلى النقص والإثم ، وارتكس في جهالة عمياء لقرون عدة . وهو مسؤول أمام خالقه ثم أمام نفسه ليعود إلى مبتدأ أمره ، حيث الكمال والطهارة . فالتقدم والتحول يكون نحو (الأمام / العودة) وليس نحو الأمام المطلق . وهذا هو الضمانة الوحيدة من الارتكاس فى العبثية . ومن التجرد من الجذور ، ولو حدث التجرد فإن هذا سوف يؤدى إلى تعليق الإنسان فى هاوية لا نهاية لها ، ولا أرضية تستند عليها . وما على الإنسان إلا أن يقرر فى خياله أى طوبى تهفو إليها نفسه ، ثم يأخذ بالسعى نحوها ، وستتحقق له السعادة فى دأبه إليها . وهذا ما حدث لشحاتة ، على الرغم مما قد يظهر للغرباء من أنه رجل عاش شقيا .

(١١) صوت الحجاز ٢٠/١/١٣٥٩هـ وجمادى حزمة ٦١ .

من القيم الأساسية في شخصية شحاتة هي توجده الفكر مع السلوك . وما تجده في أدبه من قيم وفلسفات ، تراه مطبقا في حياته لا يحيد عنه ، وبذلك تكتمل حركة النموذج في ما يقول وفي ما يفعل . ومن ذلك هيمنة مفهوم (الصمت) في أدب شحاتة وبروزه في كتاباته منذ سنه المبكرة . ثم دخوله هو في الصمت المطبق في حياته . وأبرز علامات الصمت في حياته هي كونه في القاهرة ساكنا عائشا لمدة تقارب الثلاثين عاما ، من ١٩٤٣ - ١٩٧٢ م . ولم يعلم بوجوده فيها أحد من أدبائها ومثقفها . وذلك صمت فرض شحاتة سياجه على نفسه بناء على مبدئه في الصمت . وهو موقف ظهر عنده منذ أول مقالات نشرت له قبل دخوله لمرحلة العزلة التامة . ونراه يقول في مقالة له بعنوان (هول الليل) يشبه نفسه فيها بالليل بصمته وعزلته ورهبته ، ويحدد فكرة الصمت بقوله :

(في ميل إلى الصمت ، الصمت الطويل ، ولو اخترت لكنت أبكم . وكل ما يهمني : أن أسمع وأرى - حمار حمزة ٢٢) .

ويقول في مقالة أخرى بعنوان (صراع) :

(العبء الثقيل هو رأسى ، الذى أنوء بحمله منذ تفتنت للحياة ، وغرست بتجاربيها القاسية ، ولو أن لى في موضعه من عاتقى رأس حيوان أعجم لما أخطأت العزاء في محنة فمن لى بذلك ؟! - حمار حمزة ٥٢) .

كتب هذين المقالين عام ١٣٥٥ (١٩٣٦ م) أى قبل سنة (العزلة) بشمانية أعوام . وكأنه يرهص لها .

ولن يعجزنا تفسير هذه الرغبة المبكرة عند شحاتة في الصمت وتقنيه للبكم ، إذا نحن تذكرنا (النموذج) الذى هو الإنسان . فالإنسان هو حامل الأمانة التى عرضها الله على السماوات والأرض والجبال (فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا - الأحزاب - ٧٢) . والنموذج هنا يحس بفداحة العبء وهوله ، فيتمنى أن لو كان

كالسما والأرض والجبال خالى الوفاض مثلهن وأبكم مثلهن ، يرى ويسمع مثلما يرين ويسمعن ، فيصير مثلهن يسبح الخالق (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) دون إعراب (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم - الإسراء ٤٤) .

ولكن أثنى له ذلك ، وقد كتب عليه قدر محتوم منذ أن خلق إنسانا ، وليس جبلا ولا حتى حمارا . ولقد تمنى شحاتة أن لو كان حمارا ، ومقالاته عن حمارة تشير إلى هذه الأمنية فى نفسه . وهذه مقالات كتبها شحاتة قبل ظهور كتاب حمارة توفيق الحكيم وحمارة قال لى .^(١٢) وفيها أعطى شحاتة لحمارة كل صفات الخلق التام والجمال والذكاء (الصمت) والعزلة . أى كل ما يريده حمارة لنفسه من صفات . وقدم ذلك بأسلوب ساخر يفيض لوعة لاذعة ، فيها غضب على البشرية وهروب إلى الحيوانية : الصمت ، العجمة ، التأمل .

وشحاتة يدرك أنه لا سبيل إلى بلوغ هذه الأمنية . ولهذا فإنه يصير فى مواجهة مع مشكلة ستصبح بالنسبة إليه أزلية ويقرر قائلا :

(بدأت مشاكل الإنسان عندما استطاع الكلام - رسائل ١٠٤) ، وهو يقول (استطاع) ويقصد به (قدر عليه) لأن هذا هو ما تقدمه فلسفة شحاتة من بُعد فى معانيه .

وها هو تبدأ مشاكله . ويزعم النطق ولكن مع من ؟

يقول حمارة فى حيرة صاخبة باحثا عن جمهور :

(من الحقائق المحزنة أن حاجة الكاتب إلى قراء ، أكثر من حاجة القراء إلى كاتب .. ولا يبدو أن هناك أملا فى أن يتغير وضع هذه العلاقة فى بلادنا - رفات ٧٦) .

وتصبح هذه الحاجة عنده واحدة من عقد حياته وهى الجحيم : (الجحيم هو الحاجة إلى الآخرين .. إنها تجربتى .. وأرجو ألا تكون تجربة أى إنسان له موقفى وإحساسى ..

(١٢) مقدمة حمارة : للأستاذ عبدالله عبدالجبار ص ٥ .

العذاب يهون عندما يكون هناك أمل .. وعندما لا يكون أمل فهي الكارثة - رسائل (١٩٨) .

كارثة هي هذه الساعة على رجل مثل شحاتة لديه ما يقوله ، ومحمل بأمانة ينوء بها كاهله ، لديه سر مهول ويريد أن يبلغنا به : (ما أسهل أن نعرف وما أيسر أن نقول .. ولكن ما أفظع أن نكتفم مالا يسعنا أن نقول - رسائل ١٠٧) . ولكن من يستمع ومن يفهم ؟ :

(إنها ساعة حرجة أن تدور بعينيك محملا في جميع الوجوه والعيون ، فلا تجد من يفهمك - رفات ٩٩) .

وهذا عبث يضيق به نموذجنا فيكتب إلى ابنته متسائلا في تبرم ساخر :
(أأست بحاجة إلى شيء يخلصك من سخف التحدث إلى أناس يعرفون كيف يسرون على أقدامهم ، ولا يجربون مرة السير على عقولهم ، ولو لمجرد الرياضة ؟ - رسائل ١٠٤) .

وهذا يقوده إلى يأس نائر على البشر ، ويعرض صفحة وجهه علينا ليسألنا :

يا معافي من داء قلبي وحزني وسليما من حرقتي واشتياقي^(١٣)
هل تمثلت ثورة اليأس في وجهي وهول الشقاء في إطراقي
يقول ذلك في قصيدة كتبها وهو طالب في مدرسة الفلاح وعمره يومها - كما يقول الشاعر محمود عارف - عشر سنوات .

وتشتد حرقة على نفسه وعلى ضياع صوته بين البشر السادرين . وتصبح هذه صرخة دائمة النزوع في حياته كلها ، منذ هذين البيتين في صباه إلى ساعة موته ، عبر قصائد متعددة من شعره ، وأنقل هنا بعضا مما لم ينشر من هذا الشعر وأحيل القارئ إلى المنشور .

(١٣) الساسي : الشعراء الثلاثة ٤٢

ومن غير المنشور قوله في قصيدة لم يضع لها عنوانا وكأنه يرمز بذلك إلى ضياعه .
وضياع أدبه : (من مخطوطة شيرين) :

أثرت أن أظما وعفت مواردى	واعترضت من نومى انتباهة ساهد
وصرفت نفسى عن غلالات الهوى	لما أجلت بهن رأى النافذ
ونذرت نفسى للجهاد فها لها	أن لاتشد على اللغوب بعاضد
فإذا مراد النفس أبعد غاية	مما يعين عليه جهد الجاهد
وإذا الحياة بغير مجد قصة	زكى القنوط بها فوات الشاهد

* * *

آمالنا ملء النفوس فهل ترى	صفرت من الآمال نفس الزاهد
أعيتت تطلب في حياتك راحة	والكد دأب طريدها والطارذ
بين السعادة والشقاء متاهة	عصفت بأحلام الخيال الواعد
والعيش معركة تمرس بالأسى	قلب الجبان بها كقلب الصامد
لولا دواعى الطبع وهى عصية	لأطعت في الإقدام نصح مراودى
كان السمو عن الصغار مزية	فإذا المزية في الصغار السائد
ولَوْ أن زهد العاجزين فضيلة	لوصلت طارف فضلها بالتالد
فلقد عجزت وما زهدت وصدنى	فرط الكلال عن اعتزام الصاعد

* * *

قالوا اعتزلت الناس قلت مخافة مما يحرك فيَّ سوء مقاصدى

ويقول في خاتمة قصيدة أعطاها عنوان (الكلمة الأخيرة) (١٤) :

قد ودعتك .. ومضيت

على دربى المعهود

(١٤) نشرتها جريدة الشرق الأوسط في ١٦/٤/١٩٨٢م ص ١٢ . وهى من ضمن مخطوطة شيرين .

أحدث دوح الغاب
وأعاتب أحلامي
وككل غريب في دنياه
أطالع مأساة حياتي
بشبات اليأس
من جدوى أى نضال
قد كانت لحظة وهم مرت بحياتي
ومررت بها
وخبت وانطفأت وتلاشت
لم تترك أثرا
حتى أثرا للذكرى .

* * *

والياس إحدى الراحتين ، كما تقول العرب ، ولعل شحاتة قد ورث هذا الحل
العصابى من أسلافه من شعراء يعرب . وعندهم ينقل أبو حيان (الإمتاع والمؤانسة
١٤٧/٢ - ١٤٨) حيث يقول أحد الشعراء :

وأكثر أسباب النجاح من اليأس

ويقول آخر :

إن المطامع فقد والغنى اليأس

ويقول الحارث بن حلزة : (موسوعة الشعر العربى ٣٦٩/١)

ويئست مما قد شغفت به منها ولا يسليك كاليأس
ويجعل شحاتة (اليأس) حلا للمعضلة ، ليس بمعنى الاستكانة والانهيار ، ولكن
بمعنى التسامى من فوقها ، واعتبارها معضلة الوجود الإنسانى ، التى لا بد من قبولها على

أنها (تكفير) عن الخطيئة . وحدثها عندئذٍ ضرورى للبشر كى يغسلوا بها خطاياهم . ليفتح ذلك لهم الطريق إلى العودة إلى الفردوس . والمشاكل إذاً لا تحل لتصفوا الحياة ، وإنما يتم تقبلها لتكفر بها الخطايا . ومفتاح ذلك هو (اليأس) من حلها ، وإحلال الرضى بها محل الخلاص منها .

وبذلك بلغ شحادة محطة اليأس التام من الحياة وجدواها وأخذ الصمت ، لا على أنه انهزام ، ولكنه موقف رافض يتحتم اتخاذه على كل رجل نموذجى . فالحياة تدور فى خواء . ودعوة التيقظ لا تجد سامعاً . وليس إذاً للنموذج إلا أن يصمت صمت المتربص للحظة الانقضاء . وهاهو يقول فى قصيدة وجهها إلى ابنته : (مخطوطة شيرين)

يا بنتاه : أديرى رأسك

فى أفق الأحلام .

وانتظرى - مثلى -

أن يتحقق حلم منها

سيطول الليل ..

نعم سيطول

ولكن

ليس إلى غير نهاية .

لم يمّ الفجر

والنور ولود

والصمت المطبق ينسج فى بطنه

أكفان الظلمة

بألوف الأيدى

يغزل رايات ..

تحمل شارات الإصرار

والصمت عنيد يا بنتاه
والصبر ..
رماد تكمن فيه النار
وسكون القرية ..
مفتاح
مفتاح الأمل الموعود
ما زال يلجلج في الأقفال الصدئة
ويحركها من نوم طال
وطاح بها عبر الأجيال
بنتاه ..
سيعلو الهمس رويدا
ويقود السيل
ويجرف أغلال الوهم
وسيغسل
كل دروب القرية
ويطهرها
ويغنى للأطفال
نشيد العيد .

.. هذه وقفة تفاؤل نادرة الوجود في أدب شحاتة . بل أكاد أقول إن هذه هي العمل الوحيد لحزمة شحاتة منذ صباه حتى وفاته ، مما نجد فيه وعدا بنشيد آت في عيد الأطفال . ودنه نغمة نشاز لم تصمد قط في معمة الظلام الدامس ، واختنقت هذه التنهدة المفاجأة وسط زفرات الألم الكاسح ، حيث تتلاحق أنفاس النموذج ليتمخض عنها بكائية تلحق بأعقاب هذه القصيدة فتطمسها . وتقول هذه البكائية النموذجية : (م . شيرين) :

شقيت بها بين الكهولة والصبي
تقاضيتها عهد الهوى وقد انطوى
يهيم خيالي في ذراها مجنحا
أرى مسرح الآمال أصفر خاويا
ألم جراح القلب فيه على الأسى
ينوء بها صبرى خيالا معذبا

* * *

شقيننا بما أزجى إلينا وأعقبا
فشرق مسلوب القرار وغربا
عدا اليأس نهجا والمعاطب مركبا
وناضل يستبقى الرجاء فلم يجد

* * *

وكيف ومافي الغمر للجهد فضلة
صراع أضاع العمر فيه شبابه
أنكص؟؟ لا حتى أضرح ممسكا
فما أنا إلا ما أهيم بحبه
سموت بنفسى أن يهون حياؤها
رضيت لها ضنك الحياة ورضتها
رفيقان قد عاشا على غير صفة

هذه القصيدة كتبها شحاتة في أواخر أيام حياته ، وكأنه كتبها ساعة مولده ، فهي تمثل
فلسفة ما عاشه من أيام على هذا الكوكب الدانى : يأسه من الحياة ، رغبته فى النهوض
بها ، رغبته فى إعلان رسالته ، خيبة أمله فى الآخرين ، ضياع جهده ، لجوؤه إلى العزلة
والصمت ، ثباته على مبدئه ، تمسكه بالمثل الأعلى ، صموده حتى لحظة الخلاص الكبرى .
وبانتظار هذه اللحظة راح يفرغ ما فى نفسه ساخرا من كل شئ حتى من حياته .
وهذا كان يريجه ويسكن وخز جراحه لبعض الوقت . ولذلك كتب لابنته يقول :

(لاتظنى أننى أبكى بهذه الكلمات ..

إنى أضحك بها وأقهقه ساخرا بنفسى لأنى كنت الغبى الذى يتهمه الناس بالفطنة .

.. والضحك بهذا الأسلوب .. هو العزاء الوحيد الذى بقى لى ..

لقد فهمت الحياة جيدا .. ولكن بعد فوات الأوان فلم يعد لهذا الفهم معنى ولا جدوى .. هذا هو كل شئ - رسائل ١١٩) .

أما وقد بلغ فى معرفته للحياة هذا الحد من الشفافية ، فهو يستدير نحو نفسه معلنا ندمه على أنه نطق أصلا ، فيقول فى قصيدة بلا عنوان (م . شيرين) :

هدرت شعورى حين صعدته شعرا وأشفى لنفسى أن أفجره جبرا

وقال فى مطولته : شجون لاتنتهى (١٥) :

ما اضطبارى على الأسى وثوائى وندائى من لايجيب ندائى
ألهذا تشقى النفوس بما تهوى وتكبو الغايات بالعقلاء
ويهم الخيال فى ظلمة الحيرة يسرى على بصيص الرجاء
وتفيض القلوب منطويات بجراح الأسى على البرحاء

هذا سؤال ظل يلح على خاطر النموذج ، ومات دون أن يعطينا جوابا، عليه ، ولعله وجده الآن حيث الموت الذى يعطى للحياة تفسيراً ومعنى .

ونجد هذه المواقف فى كل عمل من أعماله . ومن المنشور نجدها فى قصائد مثل : شجون لاتنتهى ، العدل المطول ، ماذا أقول ، أصداف ، حيرة ، ماذا تقول شجرة لأختها . وهى جميعها منشورة فى مجموعة (شجون لاتنتهى) ماعدا العدل المطول (خفاجى : الشعر والتجديد ٢٤٨) .

(١٥) مخطوطة عبدالله خياط . ونشرت نشرًا محرفًا فى شجون لاتنتهى ١٦ .

ويكتب شحاتة بذلك على نفسه الصمت والعزلة ، حتى إن رصيد صداقاته ومعارفه يتوقف عند من كان قد عرفهم وانتقامهم قبل عام ١٣٦٣هـ (١٩٤٣م) . وينتقل إلى القاهرة بجسده فقط ، ويؤطر عالمه الخاص بسياج من الصمت لا تخترقه أية قوة من منطق أو من إغراء . وتصبح حياته خصيصة يتمتع بها المقربون من أصحابه الأوائل الذين دفعهم حبهم وإعجابهم به إلى طرق باب داره في القاهرة . فكان يسمح لهم بالدخول إلى دنياء يلقي عليهم شعره ، ويدخل معهم في مناقشات اشتهر بها بينهم حتى كانت المناقشة تطول أحيانا وتمتد إلى عشرين ساعة كما ذكر صديقه الأديب عبدالله عبد الجبار (١٦) .

وولع شحاتة بالمناقشة وحبها يحمل دلالة نفسية على (توتر الحاجة إلى النحن) (١٧) . فهو في عزلته الشديدة يحس بحالة التصدع بين (الأنا) و(النحن) ، ولا بد أنه كان يرغب في إعادة بناء الجسور بين هذين القطبين ، غير أنه لا يرضى للأنا بالهبوط إلى مستوى الآخرين الذي يراه منهارا ، فيسعى حينئذ إلى الانتقاء بعد أن أعياه الإصلاح العام . فهو ينتقى أصدقاءه الذين يمثلون له (الجماعة السيكولوجية) ويرى فيهم النخبة الصالحة لتلقيه وتلقى أدبه . لا كأنداد له بل كتلاميذ . تكون وظيفتهم التلقى والإعجاب ، وإذا هم جادلوا فإنما يجادلون لطلب المزيد من المعرفة من هذا الحكيم المنتصب أمامهم بقامته الفارقة وفكره العميق . وهو لم يجد هذه الصفات إلا في عدد من الأدباء السعوديين الذين كانوا يعيشون في القاهرة ، فمنح نفسه لهم . ولم يظهر للمجتمع الأدبي في مصر لأسباب - أظنها - ترجع إلى مثل هذه النزعة عنده . إذ إن مخالطة أدباء كطه حسين والعقاد والرافعي ولطفى السيد لن تحقق له (الجماعة السيكولوجية) التي يسعى إليها . فهؤلاء لن يكونوا من مريديه ، وقد يضطر هو إلى أن يكون من مريديهم ، وسيحتاج إلى زمن قد لا يقصر لكي يشعرهم بعظمته ، وبعظمة مألديه من فكر وأدب وهو لا وقت لديه لذلك (١٨) . فاقصر على

(١٦) حمار حمزة شحاتة : المقدمة ١٨

(١٧) حسن عيسى : الإبداع في الفن والأدب ١٥١ - وقد فصلنا القول عن ذلك في الفصل الثاني .

(١٨) أشير هنا إلى أن الأستاذ محمد حسين زيدان يميل إلى هذا التفسير عن عزلة شحاتة في القاهرة والأستاذ زيدان من أشد العارفين بحمزة وخاصة قبل مغادرته الحجاز إلى مصر .

مجموعته المنتقاة والتي حملها من أسراب الماضي البهيج ، واكتفى بهم إلى أن غادر دنياه
غير آسف على شيء فيها .

ونحن نرى أن ليس لشحاته من أسباب الوجود الهادف غير ماله من مثل عليا وقيم
جمالية كما قال هو نفسه :

فما أنا إلا ما أهيم بحبه من المثل العليا جهادا ومطلبنا
وأدبه وفكره هما صورة هذه المثل العليا ، وهما كينونتها . وهى عنده من الأهمية لدرجة
لاتسمح بإهدارها على أى كان . ولذلك سعى إلى إيجاد (الجماعة المثالية) فى مجتمعه الخاص
ومن رقى إليها قبله حمزة فيها ، أما من هبط عن شروطها أبعد عنها ، ولذلك فشل زواجه
لأن من اقترن بهن من الزوجات لم ترتق واحدة منهن إلى درجة (نحن المثالية) . وتراه
يجهد نفسه لتنشئة بناته تنشئة علمية وتربوية عالية كى يلحقهن بالجماعة المثالية .

وإذا لم تتحقق له جماعة المثالية فى مكان أو زمان معينين ، يكون حله عندئذ أن
يرتقى بنفسه عن ذل الارتكاس ويلجأ للصمت والعزلة . وهذه نتيجة أدركها شحاته
وعاينها وقد قال عنها : (التمسك بالمثل العليا كالسباحة ضد التيار ، عاقبتها الغرق أو
الوهن .. فى هذا العصر على الأقل - رفات ١٠٣) . وتذكر قوله بعد بيته المقتبس هنا
مباشرة :

سموت بنفى أن يهون حياؤها . فيسحرها برق المطامع خلبا
رضيت لها ضنك الحياة ورضتها عليه فألفته عذابا محبا

ولذلك قال فى رسالة إلى عبد الله خياط : (إن الشاعر يختفى عندما لا يجد سامعا) .

وليس غريبا من رجل هذه حاله ، أن يعزف عن نشر أدبه إذ أين له بالجماعة المثالية
(أو الجماعة السيكلوجية) التى تستطيع تلقى أدبه ذا الحساسية المتفردة لتشبعها بفلسفة
النموذج ومبدأ (الخطيئة - التكفير) . هذا إضافة إلى ماوراء ذلك من أسباب عالجناها فى
الفصل الثانى .

ومن الواضح على مسلك شحاتة وعلى أدبه ، أنه كان يحس إحساسا غنيا بعدم الأمن . فالمصائب التى تعرض لها فى حياته من تنكر أحد أقاربه له فى ماله ، واستتباع ذلك بغدر مالى من صديق حميم له ، ثم فشله فى الزواج ثلاث مرات ، ثم تطويق عنقه بخمس بنات عاش مربيا لهن ، وكونه بلا وظيفة رسمية ، ثم عدم تعلقه بأى شىء فى دنياه سواء مادية أو معنوية كالشهرة والجاه ، كل هذا وغيره الكثير من أحداث حياته ، أسهم فى زعزعة كيانه ولم يشعر شحاتة بالاستقرار قط منذ عام ١٣٦٣هـ (١٩٤٣) حتى وفاته فى القاهرة ١٣٩٢هـ (١٩٧٢م) ، حتى إنه كان ينوى العودة إلى مكة المكرمة منذ أول سنة حل فيها بالقاهرة . ولكنها نية لم ينفذها له إلا المنية بعد ثلاثين سنة من معاناة هذا الهاجس النزاع . وعاد محمولا على كفن ليدفن حيث ولد فى الوادى الذى ظل فؤاده يهوى إليه .

ولو أخذنا برأى (ماسلو) فى نظريته عن (الشخصية والحاجات)^(١١) وهى تقوم على أن للإنسان حاجات هرمية تبدأ من أسفل الهرم بالحاجات العضوية كالمأكل والمشرب . ثم الحاجات الاجتماعية كالعيش مع جماعة من البشر مثله . ثم تليها حاجات نفسية كالشعور بالأمن والمحبة المتبادلة . وتأتى على قمة ذلك الحاجة إلى تحقيق الذات .

ومن المؤكد أن شحاتة قد تحقق له منها الأوليان فقط . فككل بشر يولد فى هذا العصر وجد شحاتة مأكله ومشربه ، ووجد له بيتا بين ناس من جنسه . ولكن هذا بالنسبة لرجل فى فكر شحاتة وفى عقليته ، ليس سوى عيش بهيمى ظل يسعى للخلاص منه لأنه لا يلىق به . غير أنه فى مسعاه هذا تعرض لأزمات فقد بها الحاجة النفسية للأمن والمحبة . فأحس بعدم الأمن واضطرب لذلك اضطرابا شديدا ، وصار يشك فى كل العلاقات الإنسانية خاصة علاقة الرجل بالمرأة ، مما أفقده الإحساس بالحب المتبادل . وهذا يقودنا إلى المحور الثالث وهو :

(١٩) حسن عيسى : الإبداع ٩١

تقف المرأة على نقطة التماس الحساسة في حياة (النموذج) وفي خط تفكيره . فالمرأة لعبت دورا حاسما في امتحان ادم . وما زالت تمثّل هذا الدور في حياة الإنسان على هذا الكوكب . فالمرأة روحا وجسدا وفكرة ، تتفق في ذهن الرجل ، ويتيقظ معها الحب ويكون الرجل أمامها بين حالتين إحداها سموٌ والأخرى هبوط . فإن هو استجاب لدواعي الروح ، وحرر نفسه من قيد الجسد ، فسيتحول إلى طائر يغرد في سماء الحب البهية . ويصير عذريا يغنى لصورة يستخلصها خياله من مايفيض به وجدانه في معاني الجمال والحب والهيام ، وذاك هو الشاعر العاشق الذي يتفوق على جسده وينجح في أقسى امتحان في حياته .

أما إن هو خضع لمتطلبات الجسد ، واستجاب لدواعي الغريزة البهيمية ، فهذا سقوط و (خطيئة) .

ولقد وقف شحاتة أمام المرأة على هذا المفترق : (في كل امرأة تسرك ، امرأة أخرى تسوؤك - رفات ٥٥) .

فالتى تسرك هي ذلك الجزء من المرأة الذي يقودك إلى العذرية والمحبة السامية ، بينما الجزء الآخر يسوؤك وهو الجسد ومايريدك فيه من شهوانية .

ومن قبل أن يرتبط شحاتة مع المرأة بالزواج كان يقول : (إن الزواج امتحان عنيف للضمير وللرجولة وللطاقة .. امتحان قد لاتستطيع احتماله قوتك - محاضرة الرجولة ١٠٣) .

وهذا الموقف الجذر من المرأة نشأ مع شحاتة منذ صغره ، وهو مخزون عنده في (اللاوعي الجمعي) من ميراث النموذج عن أبيه الأول . نقول هذا لأنه ظهر عنده في أدبه وفي مسلكه قبل أن يتورط في مشاكل الزواج والطلاق .

ويحدثنا محمد حسين زيدان في عموده الصحفى فى عكاظ عن تحرك الشك فى نفس
سحاة فى المرأة منذ صغره فىقول (٢٠) بعد تمهيد :

(جاء حمزة سحاة متأخرا وفى وجهه كلام ، عزّ عليه أولا أن يقوله ، ولكننى ابتزّته
منه حين قلت له : ماذا وراءك ؟ .. فقال : لقد وصلت إلى هنا وأنا أحمل كلمة قالها
بدوى ، إذ وقف أمام مدير الأمن العام ، وكأنه قد قضى له حاجته . وكنت جالسا عنده .
فلما اعتزم هذا البدوى أن يودع مدير الأمن العام ، وهو لا يعرف المجاملة الحضرية ، وإنما
هو يعرف كيف يرسل الكلمة المجنحة ، فلازال فى هؤلاء البدو ميراث صناعة الكلام ..
قال « الله يجعل ولدك من صلبك » . وسمعت الكلمة تأخذنى الهزة استكنه ما وراءها ،
أعرف قيمة الولد التى حدد كل القيم لها هذا البدوى . كأنما عامل الشك يأخذ الرجال
إلى ضلالة . حين لا يتقون الله بالطمأنينة واليقين إلى طهارة الأمهات . إن الولد غال ولكن
ضلالة الشك ترخصه . كأنما الآباء يفتشون عن التعاسة ، ليس لهم وحدهم وإنما على
الأمهات والأبناء) .

ثم يقول الأستاذ زيدان فى ختام كلمته : (وعلى الغداء نسى حمزة سحاة الكلمة
ونسيتها) .

ولكن سحاة فى الواقع لم ينس هذه الكلمة قط . وقد وردت هى نفسها فى كتابه
رفات عقل (ص ٦٨/٥٩) بعد ثلاثين سنة من سماعه لها على لسان البدوى . كما أن
انطلاقها من لسان أعرابى فى أحد المكاتب لم يكن سوى باعت لما هو متأصل فى نفس
سحاة عن المرأة وتخوفه منها ، وكونها مصدر قلق للنموذج ، وليس له من سبيل إلى توقيها
والابتعاد عنها كما يقول :

(كلتاها تشكل خطرا مباشرا على عقلك : المرأة التى تحبها والمرأة التى تحبك .
ولأسبيل إلى توقي الجنون فى الحالتين إلا بمعجزة خارجية - رفات ٣٨) .

(٢٠) عكاظ عدد ١ (٦١١٨) ٢٧ / ٨ / ١٤٠٣ هـ ص ١١

ويسوء ظن شحاتة بالمرأة إلى درجة يكون الشك هو أرحم الحالات ، على الرغم من ضراوته على النفس وقسوته عليها :
(إذا داخلك الشك في امرأة ، حاول ألا تصطدم بالحقيقة فعذاب الشك مهما عظم ، دون هولها بكثير ... رفات ٦٦) .

ويتردد ذلك في كتاباته كثيرا سواء المبكر منها أو المتأخر ، وللقارىء أن يستزيد بمراجعة التالى : الشعراء الثلاثة ٤٧ / حمار حمزة - ٧٥ / رفات عقل ٦٢ / ٦٣ / ٦٦ / ٣٦ . وغيرها كثير .

وبهذه الخلفية (النموجية) يتقدم شحاتة نحو المرأة ، وكله خوف ووجل ، ولكن مع أمل وتشوق للخلاص ، حتى إنه في ضباييته هذه ليحس بعثية لعبة (الرجل - المرأة) ويروى في إحدى رسائله إلى ابنته حكاية تتم عن هذه العثية وتصورها بسخرية حادة ، من خلال قصة رواها عن شرطى في الشارع وقف ليحرس كوما من الحجارة وعلى الكوم فانوس ، وتعجب أحد المارة فسأل الشرطى قائلا : (رسائل ٧٥) .

(لماذا تضع الفانوس على كوم الحجارة في الشارع أيها السيد ؟

- فأجاب : لكى يرى المارة الحجارة .

- حسنا ... ولماذا تضع الحجارة ؟

- أجاب : لكى أركز بها الفانوس ..)

وكان شحاتة يقول من خلال هذه الحكاية . ولكن لِمَ الحجارة والفانوس أصلا خارجا عن إطار حاجة أحدهما للآخر !

ولذلك فإن الرجل مهزوم دائما أمام المرأة ، حتى وإن انتصر ظاهريا :
(ليس هناك فرق بين أن تكون الغالب أو المغلوب .. إذا ناضلتك امرأة ، فأنت الخاسر وحدك في الحالتين - رفات ٦٨ وقارن ٥٩) .

وحاول شحاتة أن يحل هذه المعضلة لنفسه فنادى حواءه باسم المحبة الخالصة :
(الشعراء الثلاثة ٤٥) .

وتالله ما أدعوك للحب والجنى ولكننى أهواك للطهر والتقى

وهذا الحب الجميل فى نفسه يتوافق مع هواه وشوقه ليغريه بالمغامرة ، ويحجب عن باصره مخاطر الشك والتوجس من المرأة ، فيسعى للبحث عما سماه (الزوجة الكاملة) مندفعاً بمثلٍ تاقت إليه خواطر نفس مستهامة فى طلب الجمال والكمال . ولكن ما أقصر عمر هذه الأمانى السعيدة التى اختنقت فى معمة الواقع الخائب :

وذهبت	استسقى	الفضا	ثل ،	والفضائل	كالسراب
ظمان	بين	الشاربين	أخاف	تعتعة	الشراب
صفر	اليدين	من	الحقيقة	والحقيقة	فى وطابى
أفخضت	معركة	الظلا	م	إلى سننى	فجر كذاب (٢١)

يستطيع أن يتمثل مثاله الأعلى فى خياله ، فالحقيقة فى وطابه ، غير أنه على أرض الواقع لا يجد ليله ، فيصبح صفر اليدين من حقيقته التى ملأت ذهنه ، لكن صفرت منها حياته .

وراح مكسور النفس يكتب فى رفات عقل (ص ٨٣) :

(إن الزوجة الكاملة لاتقل قيمة عن اكتشاف علمى عظيم .. فإذا جاء يوم تغدوفيه الحياة سخية بالاكتشافات العلمية العظمى ، فإنه لن يأتى اليوم الذى تغدوفيه سخية بالزوجات الكاملات .. لأن هذه سعادة لا يستحقها نقصنا البشرى فيما يظهر)

وهذه انتكاسة لتجربة الحب عند شحاتة :

(يواجه الحب أقسى وأخطر تجاربه عندما يتحول إلى زواج - رفات ٥١) .

ويصبح الزواج اختناقاً ، السجن للرجل أرحم منه :

(حتى السجن أرحم من فتاة عشقتها ثم حولتها حماقتك إلى زوجة - رفات ٥١) .

(٢١) مخطوطة شيرين ٨٦ .

وتأتى التجربة بقساوة فشلها ، لتؤكد فى نفس النموذج كل ماكان' مختمرا فيها عن المرأة من شك وتوجس .

ولكن لِمَ جرب شحاتة حظه مع المرأة ، وهو قد حمل من قبل سوء ظن صارخ فيها ؟ وكيف استجاب لمغريات خياله عن (الزوجة الكاملة) هل كان حقا يعتقد بوجود امرأة تلك صفتها ؟

إننا نعرف أن (النموذج) يحمل فى أعماقه حسا متمكنا فيه عن المرأة وعلاقتها بالتفاحة والإغراء والبريق ، فهل غفل النموذج عن نفسه ليقع فى الخطأ مرة وأخرى وثالثة ، فيتزوج ثلاث مرات ليطلق ثلاث مرات ، ويجد نفسه محملا بخمس بنات ليس غيره مسؤولا عن جلبهن إلى هذا الوجود ؟!؟.

إن غفلة النموذج ليست وحدها هى المسؤولة عما حدث . وذاك لأن له تجارب مع المرأة وقعت مع مطلع حياته وفى صدرها ثم فى آخرها ، جعلته يظن أو يتوهم أن شيئا من الكمال قد يوجد فى المرأة الدنيوية فراح يبحث عنه .

وتجارب شحاتة مع المرأة أخذت معانى إيجابية فى ثلاث مرات فى حياته . وهذه مفارقة مغربية فهو ينجح مع المرأة ثلاث مرات ويفشل معها ثلاث مرات وكأنه كتب عليه أن يخرج خاوى الوفاض مع حواء (٣ - ٣ = ٠) .

وتجاربه الثلاث الناجحة تمثلت فى أمه وفى أخته وفى سيدة ثالثة من بيت هجوم (٢٢) . أما أمه واسمها زينب فقد لقى منها حبا أثيرا حيث كان حمزة أصغر بنيتها ، ومثلما كانت تحبه وتؤثره كان هو يحبها ، وانغrust فى ذهنه كمثل أعلى ظل يسبغ عليه كل قيم الحياة ومعانيها السامية ، حتى إنه كان يحاول تربية بناته على مثالها . وقد احتلت كل مساحة قلبه ، ولم تدع فيه مكانا لأبيه . وهذه أول مرة تتفوق فيها حواء على آدم . وبلغ حب الأم لابنها مبلغا حساسا لدرجة أنها فقدت بصرها حزنا على حمزة حينما سجن فى تهمة

(٢٢) معلوماتى هنا من : عبدالله عبد الجبار وشيرين حمزة شحاتة .

سياسية .. ولما خرج بريثا من التهمة عاد للأم بصرها . وكأننا امام قصة يعقوب مع يوسف ، غير أن حواء هذه المرة تثبت قدرتها على منافسة آدم . أفلا يحق لابن آدم إذاً أن يفكر في قلب المعادلة ويبحث عن حواء الكاملة ؟

بلى ... إنه ليحق له لاسيما وقد رأى مثالا آخر لهذه الحواء في أخته خديجة شحاتة ، التى عزفت عن الزواج من أجل أخيها الأصغر (حمزة) ، فكأنها تتجرد من أنوثتها وتأخذ (بالرجولة) التى هى مطلب شحاتة السامى فى الحياة . وهذه حواء ترفض التفاحة وتضحى بكل أسباب هنائها من أجل (آدم) .

وعاشت خديجة فى بيت حمزة ترعاه وترعى بناته رافضة كل ماتقدم لها من أيد تطلب قرانها ، غير أسفة على شئ من ذلك حتى كأنها ليست بأنثى . وكانت ترى أنها جاءت هذه الحياة فقط من أجل حمزة وبناته (كما تروى شيرين عن عمته) . . وماتت عام ١٣٨٠هـ (١٩٦٠م) لتخلف وراءها أخا يلقي بنفسه على كرسى فى صالة البيت ، وكأنه جبل مقدس بالحزن والكآبة . ليس فيه مايتحرك غير عينين سارحتين فى فراغ الوجود المحبوس بين جدران الشقة ، وكأن الدنيا توقفت عن الحراك فى لحظة مغادرة خديجة لها ، ويتوقف معها حمزة لا يكتب ولا يقرأ ولا يرغب فى رؤية أحد ولا فى عمل واجب المنزل من جلب الغذاء لأهله (بناته) . ويظل هكذا سبعة أشهر لايزلزل حزنه مزلزل ولايزحزح من بلواه مسلٌ مهما خف وظرف .

ولكن ابن آدم يأخذ يفيق من كآبته الغامرة شيئاً فشيئاً ليعود مرة أخرى إلى حزنه الأبدي فى بلواه مع خطيئته والتكفير .

وهذا المثل الرائع من خديجة ألا يكون أملا فى نفس ابن آدم عن حواء مماثلة لها : زوجة كاملة .

كانت أمه فى مبدأ حياته وأخته فى أواخر حياته بدءاً من منتصفها . وبينهما كانت السيدة من آل هجوم . وهى سيدة رعت حمزة واجتضنته وأولته حبا وعناية ، حينما انتقل من مكة المكرمة إلى جدة فى صباه ليدرس فى مدرسة الفلاح . وغرست هذه المرأة فى ذاكرة

النموذج صورة عالية لنبل المشاعر وصدق الحنان ، جعله يستأنس فكرة حواء البريئة :
حواء قبل زمن التفاحة .

ولكن هذا الطالع الخاطف الذى خامر حياة النموذج ثلاث مرات مقسمة تقسيما غريبا
على مراحل حياته ، قاده إلى ثلاثة أخطاء سحقت كل ما تفتح فى نفسه من أمل :
(الزواج الأول غلطة . والثانى حماقة أما الثالث فإنه انتحار - رفات ٩٥) .

وكأنه كتب عليه أن يرى تحطم أملة الواهم . كى يعود إلى أصله ، ويظل حمزة وفيا
لنموذجه . وفى كل امرأة سرته وجد أخرى ساءته : (٣ - ٣ = ٠)
ويخرج ابن آدم :

صفر اليدين من الحقيقة - والحقيقة فى وطابى

كى يعود صابا كل ما فى جوفه من نقمة على المرأة التى تضاعفت خطيئتها الآن .
فإضافة إلى ما هو أبداً فيها من زمن التفاحة ، جاءت الآن خطايا ثلاث هشمت فى نفسه
ما يقابلهن من ذكريات حلت زمنا ، لكن حواء لم يهنأها أن تدع له تلك الحلوى فسلبتها
منه . وتركت له عبء السنين ينهض به وينوء .

ويصل النموذج إلى مرحلة التصدع الكامل فى علاقته مع حواء . ويروح فى قصيدته
(موقف وداع) يصور لحظة التصدع التى أدت به إلى أن يقول وداعاً^(٢٣) ويخاطب حواء
فيقول :

أفلسنا	والحب	مطلب	نفسينا	غريبين	فى	سبيل	الوجود
جمعنا	أسبابه	مثلما	تجمع	ضدين	صائدا	بمصيد	
فمضينا	على	هوى	ييطن	الغاية	منه	بين	الظما
وانتشينا	- بل	انتشيت	- فقد	ضاع	نصيبى	بين	الأسى
لاتقولى	أهواك	فالحب	قيد	ودواعى	الحياة	ضد	القيود

* * *

(٢٣) الساسى : الموسوعة ١٤١/٢ .

سوف أمضى لغايتى مثخن الصدر وأطوى قلبى على أوجاعى
غاية دونها الونى ولغوب النفس والوعر واحتضار المساعى
غاية اليائس الذى كره العيش وأسبابه بدنيا الخداع

* * *

لاتقولى أخشى عليك العوادرى أى شىء أبقت عواديك منى ؟
وكلينى لوحدتى فى زوايا الصمت أسرى على غياهب حزنى
وتناسى عهدى البئيس فإن شاكك أمرى فسائلى الليل عنى
فإننا فيه قطعة من دياجيهِ عداها عن اليقين التظنى

وموقف الوداع هذا أصبح أحد المعالم المتكررة فى شعره وأدبه . فإن سها عنه زمنا ،
فإنه ما يلبث أن يعود إليه ، وكأنه يذكر نفسه مبدأ يلزمها به كى لا تغفل مرة أخرى :

ياسيدتى
قد كان فضولا منى
أن أحمل قلبى بين يديّ
ليسكب فى أذنيك
حكايته
فى صُور
ينقصها الزخرف ..
لا يشفع فيها غير هواه
بفاتنة لا قلب لها
كلا يا سيدتى ..
لن تجدينى بالباب ..
أعيد الطريقة
لأشكو منك إليك

قد ودعتك ومضيت
على دربي الموعود
أحدت دوح الغاب
وأعاتب أحلامي
وككل غريب في دنياه
أطالع مأساة حياتي
بثبات اليائس
من جدوى أى نضال
قد كانت لحظة وهم
مرت بحياتي
ومررت بها
وخبث
وانطفأت
وتلاشت
لم تترك .. أثرا
حتى أثرا للذكرى^(٢٤) .

هذا مقطع من قصيدة جعل عنوانها (الكلمة الأخيرة) ويتبعها بأخرى يوصد بها
بابه في وجه حواء مغلقا كل الطرق بينه وبينها ، ويقول في قصيدته (قصة
الإنسان)^(٢٥) :

لا تطرقى بابى ...
فقد أوصدته

(٢٤) مخطوطة شيرين . وهي منشورة أيضا في جريدة الشرق الأوسط ١٦/٤/١٩٨٢ ص ١٢ .

(٢٥) مخطوطة شيرين . وعكاظ ١٩/١/١٣٩٧ هـ ص ٥ .

وأمنت ثائرة الرياح
ووهبت عمرى للطبيعة
بين ليلى والصباح
وهربت من أسر الحياة
ورحت
منطلق الجناح .

وكتابه (رفات عقل) يكاد يكون كله مراثية لعلاقة الرجل بالمرأة . وما على القارئ إلا أن يراجع الصفحات من ٣٦ الى ١٠٣ حيث لم تمض صفحة دون إشارة إلى المرأة بالم وحسرة إلا فيما ندر من حالات ستكون شذوذا . وأورد هنا مثالا لما في هذا الكتاب عن المرأة حيث تقرأ الجمل التالية من ص ٧٣ :

- إذا ركبك عفريت أو ارتبطت بك امرأة ، كان الحكم على مصيرك بمجرد تكهن .
- تدوز الفراشة حول النور حتى تحترق .. ويدور الرجل حول المرأة حتى تمسك به .
- المرأة كالصياد الماهر ، تتعامى عن الفريسة ، ولا تضرب إلا في اللحظة المناسبة .
- حتى العفريت الذى يركب المرأة يتعذر عليه الخلاص منها وفيه رفق .
- يحدث أحيانا أن يفلت رجل من امرأة .. ولكن بعد أن يكون قد لحق به العطب ...

* * *

ويدخل حمزة شحاتة فى صراع مع المرأة يصبغ حياته كلها ، فكرا وأدبا ومسلكا ، مبتدأ بالشك والتوجس ثم بالإخفاق فى كل محاولات الارتباط مع المرأة . وأخيرا يرفض المرأة وينفيها من غاله . ويجعلها مصدر اللوى ، وينسب إليها مسؤولية تدهور آدم إلى سفليين .

وهو بهذا الصراع مع المرأة يفقد نصف وجوده ، مما أدى به إلى العيش منشطر الكيان - . وقاد حياة مختلفة التوازن ، مما أثر على كل مساعى حياته . وحاول أن يعزل المرأة من حياته ، ولكنه لم يستطع تحقيق ذلك لأن المرأة هى نصف الحياة البشرية ، وهى

المتعم للوجود الإنسانى على الأرض . وآدم هبط إلى الأرض مع حواء وعاشا معا يصنعان حياة الأرض . وينفذان حكم الله عليهما . فهما مشتركان بالإثم وبالجزاء . ومن ثم فهما يحملان مسؤولية مشتركة بينهما .

ولكن شحاة ألقى بكل عبه الخطيئة على المرأة . وانتظر منها أن تسمو فوق عواذى البشر لتكون (الزوجة الكاملة) . فلمّا لم تفلح في تحقيق هذا المستوى السامى ، راح يصب عليها جام غضبه الموروث والمكتسب . وهذا أوجد عنده صراعا حادا مع نصفه الآخر ما استطاع حمزة قط أن يحله . وما استطاع الخلاص منه . وعاش ما تبقى له من عمر يعانى من آثار هذا الصراع الذى أضرب نفسه وبدنه ، فصار قلق النفس مزعزع الوجدان . وأصيب في بدنه بأمراض ذات صلة بالقلق كارتفاع السكر وانفصال الشبكية . كما ذكرنا من قبل في الفصل الثانى .

ولكنه في وسط هذه المتاهة وجد لنفسه مع المرأة لحظات صفاء ندرت في حياته ، ولكنها إذا جاءت فجرت كل ما في نفسه من شوق وولع ، وقصيدته (غادة بولاق) تروى انفجار هذه المشاعر في موقف هيام فريد .

فهذا الرجل الذى استحكمت رجولته ، حتى تجرد بها من كل رابطة تغيد له ذكرى حواء ، أو ذكرى لياليها ، يجد نفسه في أحد أحياء القاهرة أمام فتاة لا يعرفها ، ولا يعرف عنها شيئا ، سوى أنها آية في الجمال والبراءة والصفاء ، فيرى فيها أثرا لحواء ما قبل التفاحة ، ويتفتق الحب في صدره ، فيفيض بكلمات حلت حتى لكأنها ليست من شحاة عن المرأة . وكأنه ينتفض اندهاشا ومناجاة ولوعة ، حين يقول مخاطبا هذا الطيف الخاطف لحواء الأولى الصافية : (٢٦)

ألهمت والحب وحى يوم لقياك رسالة الحسن فاضت من محياك

(٢٦) مخطوطة شيرين ونشر بعضها في المدينة المنورة بعنوان (رسالة الحسن) عدد (٥٠٠١) في ١٠/٢٤/١٤٠٠هـ . ص ١٠ وبعضها نشر في الساسى : الموسوعة الأدبية ١٤٤/٢ بعنوان (ياجارة النهر) . ونشرت في كتاب مستقل بعنوان (غادة بولاق)

من أين يا أفقى السامى طلعت بها
كانت بنفسى - وقد طال المدى - حلما
لم أشهد الحسن يبدو قبل مولدها
حتى برزت به ، فى ظل معجزة
رؤى سماوية الأفاق رنحها
ونفخة من غير الغيب ترسلها
ونغمة من أغانى الخلد وقعها
سما الخيال بها نشوان منطلقا
دنيا الهوى والمنى تروى مفاتها

حقيقة ، ما اجتلاها النور لولاك
فصورته لعينى اليوم عيناك
إلا صناعة أصباغ وأشراك
يضاعف الصدق معناها ، بمعناك
شذى الطلى يتندى من ثناياك
للحالمين بسر الغيب ، ريك
لمهجتى طرفك الساجى وعطفاك
من أسر دنياه مشغوفاً بدنياك
روافد الطهر شعرا من سجايك

وهذه ذكرى لجمال مفقود استجابت لها نفس الشاعر مصداقا لرأيه بالجمال المفقود :
(الجميل المفقود يبقى جميلا فى النفس . ولا يفقد سماته وتأثيره ومزاياه الفاتنة ، لأن
الزمن لم يعد جزءا من حقيقته الزائلة . والمؤلم تبقى صورته المحزنة أو المثيرة أثرا تتردد به
صور أشباهه وبواعثه - حمار حمزة ٨٩) .

وهذه أغنية شحاتة العُدري ، الذى فقد (عذريته) على أيدي ثلاث نساء ، وظلت
هذه النشوة العذرية عنده مطموسة تحت آلامه الكاسحة ، حتى تفتقت على منظر تلك
الفتاة المصرية التى تفيض جمالا وصفاء وبراءة ، لم تدنسها أيادى البشر وأثامهم . ولكن
هذه نشوة جاءت بعد أن بلغ الوهن من النموذج مبلقه فلم تكن سوى ضحوة موت مالبشت
أن تحولت إلى سكرات أعقبتها الخاتمة .

(وستعرض لدراسة القصيدة فنيا ، وضلتها بالشريف الرضى فى الفصل السادس إن
شاء الله) .

أما الموقف المشرق الثانى لشحاتة مع المرأة فكان مع ابنته شيرين . وهذه حواء
جديدة ومتميزة فهى من سلالة ، أى أنها صورة لأمه ولأختها ، وهى تعكس عنده الجانب
(الذى يسرك) فى المرأة . وفى رسائله إليها ، كان يشير إلى أنها عزاءه فى دنياه ، وينادىها

يا بنتى الصديقة . ورسائله الأولى إليها تشير إلى شدة تعلقه بها وحبها لها . ولكنه مع كل ما أولاها من محبة وإكبار ، كان يقول لها أحيانا كلاما تتسرب من خلاله صفات هي من صنع النموذج ، وإن كان شحاتة يقولها على سبيل الضحك والممازحة . مثل أن يقول لها : أيتها الحمقاء / أيتها البنت الساحقة / أيتها اللثيمة / أيتها البلهاء / (٢٧) . ويصفها في إحدى الرسائل مستخدما التورية قائلا ضمن رده على من وصفوه بأنه فلتة : (يا للعار - أأكون فلتة بعد ستين عاما - وخمس بنات أنت « الكوبرا » فيهن - رسائل ٩٥) .

وهذه الصفات وردت في ممازحة من أب مع ابنته . ومن الممكن ان نوقفها عند هذا الحد . ولكننا نرى فيها أثرا لضغط النموذج على ذهن شحاتة ، حتى في ساعات لهو ، مما يجعل بعض معتقدات النموذج تتسرب من وراء الكلمات ، محدثة هذه الصفات التي يضحك لها الأب وتتسلى بها البنت ، ويرضى بها الحس المكبوت للنموذج ، الذي لا يدع لشحاتة لحظة هناء واحدة ، دون أن يتبعها بذكري توقظ المأساة في نفس حاملها . حتى إننا لنراه يسلب منه صورة حواء الصافية التى رآها في (غادة بولاق) ، فبعد أن يتفجر الحب في قلبه ويسلو به لحظات ، إذا بالنموذج يأتى ليختم هذه السعادة المباغتة ، بأن يكشف عن قناع حواء ويحولها إلى هاجرة تغدر بحب النموذج لها ، وعند نهاية القصيدة يتكشف لنا الموقف حيث يتشكى الشاعر :

أظلماتنى ، وصرفت الكأس ظالمه	عنسى ، بشعر على الحالين ضحاك
أكلما ساء ظننى فيك ، واندلعت	نار الشكوك بقلبى فى نواياك
بدا بعينيك فى ظل الأسى قبس	من الحنان فأرجوه وأخشاك
وأى حاليك أرجو والطريق دجى	غشاهما بظلام اليأس حالاك
شرقت فيك بدمعى وانطويت على	نرف الجراح بقلبى وهو مأواك
أنى اتجهت بعينى لم أجد فرجا	لى فى هواك ولا سلوى فرحماك

ألا أراك؟ ألا أصغى إليك ألا
لم يلهنى عنك مافى مصر من أرب فمن تأى بك عن حبى وأهلك
يا بنت حواء إن أبعدت غادرة وفى الخيال على بعد فأدناك
وما الخيال بمغن عنك نائية لكنها نفثة المحرور ناداك

* * *

ما كنت يا قدرى العاتى سوى امرأة ممن مررن بقلبى لو توقاك

ويخرج ابن آدم بذلك صفر اليدين من بنت حواء . بعد أن شهد كل أحلامه فيها
تتهشم مخلقة له الأسى واللوعة ، وليته وجد نفسه راضيا من الغنيمة بالأياب .

* * *

هذه القضايا الثلاث التى تحدثنا عنها فى هذا الفصل : (التحول - الصمت -
المرأة) ، تمثل المحاور الرئيسية التى تحرك فيها ومن فوقها كل أدب شحاتة . واصطبغت
بها حياته ، بشكل موحد ومتلاحم . فهو فى ذلك يقتفى أثر أستاذه أبى العلاء المعرى ،
بالتزام المبدأ وتحويله إلى مسلك حياتى . ومن الواضح أنه صمت إذ لم ينشر شعره بعد سنة
١٣٦٣ (١٩٤٣) . وتكرر للمرأة بتطبيقها ثم بتسليط الكلمة عليها . أما التحول فقد كان
من دأبه فى فكره وفى نظريته للحياة . ومازال كذلك حتى وافته منيته . إنه النموذج يخلع كل
الأقنعة من على وجهه ويأتى إلى هؤلاء الناس عاريا من كل زيف وخداع . وقد تعودنا فى
تاريخ الإنسان أن نرى البشر يحملون لكل حادث لبوسا ، ويعيش الإنسان بوجوه متعددة
فى حياته . فقد يكون مفكرا وفيلسوبا فى ما يكتب ، ولكنه غير ذلك فى معاشه . ونعرف عن
جبران خليل جبران مثلا أنه رجل مجون ولذة فى خاصته ، بينما كتاباته توحى بغير ذلك
حيث نجد فيها حسا إنسانيا روحيا راقيا . وكذلك الغالب فى طبع البشر ومسالكتهم^(٢٨) .

(٢٨) من ذلك جرير والفرزدق واختلاف شعرهما عن مسلكهما فجرير شاعر غزل ونسيب رقيق ، مع عفته فى المسلك
وحصانته . بينما الفرزدق زير نساء ولكنه ضعيف الغزل فى شعره .. ولعل ذلك ضرب من التعويض النفسى . را : ابن
قتيبة ، الشعر والشعراء ٢٩ . تحقيق دى خوى . بريل . لايدن ١٩٠٤ م .

ولكن حمزة شحاتة يشذ بنفسه عن سائر الناس فيلزمها مالم يلزموا به أنفسهم . حاملا بذلك حياته على مشقة العيش وعناء الزمن النافر . وما زال يعاني ويصبر حتى قاده قطرته إلى جادة الزهد .. وهو ما انتهت إليه حياته في آخر عمره حيث روت لى ابنته شيرين أنه انصرف حينئذ إلى مولاه ، ينفق ساعات نهاره بالعبادة والتسبيح . وعزف عن كل ما تقدمه الدنيا من مغريات ، حتى إنه حرّم على نفسه لبس الجديد من اللباس ، واكتفى بلبس مألوف من قديم ، ولكنه كان يصر على النظافة في ملبسه وفي بدنه . أما ما يأتيه من جديد الملابس كهدايا من محبيه فقد كان يتصدق به . ويبدو أن مسلكه هذا خفف عنه كثيرا من عبء الحياة وضغطها عليه . ولا ريب أن هذا كان علاجاً ناجعاً له لكنه تأخر في معاناته حتى أنهكه الداء وعشى في نفسه وبدنه .

ولقد خطى شحاتة نحو التصوف خطوات تدريجية تتفق مع مفهوم التحول الذي هو أحد مبادئه . فهو قد أدرك طريق التصوف ورآه . كما يدل قوله التالي :

(يقولون إن لكل مشكلة حلا . ولكنني عرفت بالتجربة الواقعية أن لكل حل عدة مشاكل . فأنا الآن أتقبل المشكلة وأغفل الحل . هذا أسمى مراتب التصوف - رفات ١٠٠) .

إنه يكتشف طريق التصوف هنا ولكنه يكمل جملته هذه قائلا : (ولكنني لست متصوفاً ، وإن كنت تأملياً ومتجرداً) . ولكن هذا القول ليس سو ، مرحلة انتقالية من حياته ، خطأ به أخيراً إلى الحل النهائي ، الذي خلع به آخر أثر للأقنعة ، ليتيمم باقى أيامه على هذا الكوكب ، كيانا صافيا بريئا عاريا من كل مادي . ولا لباس له غير الحقيقة المطلقة : حقيقة الإنسان الكامل الذي تصدق فيه الرسالة الحقيقية لابن آدم على هذه الأرض ، حقيقة قوله تعالى :

(وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون . ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون . إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين - الذاريات ٥٦ - ٥٨) .

الفصل الرابع

انفجار الصمت (تشریح النص)

The Goal of literary works is
to make the reader no longer
a consumer but a producer of
the text . Barthes S/Z .4

(إن هدف العمل الأدبي هو جعل القارىء
منتجا للنص ، لامستهلكا له - بارت) .

—

لماذا كان الصمت
نصيب المتطلع للكلمة .. للتفسير
قد طالت مرحلة الإيهام
وكرهت الصمت
واشتقت إلى كسر قيودى ..

جمزة شحاتة - الكلمة الأخيرة .

لم نعد نقبل بالوقوف أمام النص كمتفرجين ، ليس بيدنا غير تلقى ماقد قاله
الكاتب . هذه حالة مضى زمانها بارتقاء القارىء إلى منتج للنص . ولن يكون من الممكن
العودة إلى الوراء ، بعد أن خطى عقل الإنسان وخياله خطى واسعة الأمداء إلى الأمام ،

كى يغزو النص من أعماقه ويعيد تشكيله ، تماما مثلما كانت كتابة النص إعادة لتشكيل اللغة . وهنا يكون اللقاء المثير بين عناصر النص الثلاثة الأساسية : القارئ / الكاتب / اللغة .

ومن هذا المنطلق نأتى إلى نص شحاتى لتشريحه وتفكيكه لإعادة صياغته من جديد بين يدينا . وسنستعين بنصوص شحاتية أخرى تساعدنا على تفكيك النص من باب (تفسير الشعر بالشعر) . فالشعر ليس عملا عاديا ولكنه شعر ، والتعامل معه لابد أن يكون شعريا ، ولن يكون بوسع القارئ إلا أن يتحول إلى شاعر كى يستطيع النفاذ إلى عالم النص الشعرى .

والنص الذى نأخذ فى قراءته هنا هو غنائية (ياقلب مت ظمأ) :

زادته فى الحب عقيبى أمرة رهقا	عان بجنبى يهفو ثائرا قلعا
يظل إن ذكر الماضى وفتنته	غضان .. راحتته أن يلفظ الرمقا
تحيى خيالات ماضيه له صورا	ماتت وخلفت الآلام والحرقا
ورب ذكرى أذاقت نفس باعثها	ويسلا يزلزل عزم الجلد والخلقا
ياقلب غرك من ماضيك رونقه	وأن حظك فيه كان مؤتلقا
وأن مسرح لذات الهوى شرع	حوى الحياة مدى ضم الهوى أفقا
وأن جدولك السلسال مطرد	على حفافيه ينمو الزهر متسقا
يلقاك بالورد طلقا من مناهله	وبالمفاتن يسبى سحرها الحدقا
رفت عليه معانى الحسن سافرة	فاقت بما ذاب من ألوانها الشفقا
وأن محرابك القدسى كنت به	العابد الفرد يحبوك الرضا غدقا
تقيم فيه فروض الحب خاشعة	ألقي عليها الهوى من صدقه ألقا
فاليوم نوزعت فى مثواك حرمة	وعدت تشهد من عباده فرقا
وزاحمتك على أركانه مهج	عبادة الحب فيه تشبه الملقا
والماء ؟ لاماء ياقلبى .. فمت ظمأ	ودع مدنسه يهلك به شرقا

١- العنوان : أول ما يواجهنا من القصيدة هو عنوانها : ياقلب مت ظمأ . وهذه مفارقة عجيبة دائما ما تكون خادعة ومضللة . فالعنوان في القصيدة - أية قصيدة - هو آخر ما يكتب منها ، والقصيدة لا تولد من عنوانها ، وإنما العنوان هو الذى يتولد منها . وما من شاعر حق إلا ويكون العنوان عنده هو آخر الحركات . وهو بذلك عمل في الغالب عقلى . وكثيرا ما يكون اقتباسا محرفا لإحدى جمل القصيدة . وعلى الرغم من (لاشاعرية) - العنوان فإنه هو أول ما يدهم بصيرة القارئ .

والعناوين في القصائد ما هى إلا بدعة حديثة ، أخذ بها شعراؤنا محاكاة لشعراء الغرب - والرومانسيين منهم خاصة - وقد مضى العرف الشعرى عندنا الخمسة عشر قرنا أو تزيد دون أن يقلد القصائد عناوين . ومن النادر أن تحدد هوية القصيدة بعنوان . وإذا حدث ذلك فإن العنوان حينئذ يكون صوتيا - لا دلاليا - كأن يقال لامية العرب ، لامية العجم ، سينية البحرى .. إلخ . وهذا أقرب إلى روح الشعر ، لما يحمله من إشارة صوتية هى من صميم الصياغة الشعرية . وكم نرى العرب هنا على درجة عالية من الحس الفنى مع أشعارهم ، فالشعر تحرر للغة وللإنسان وانعتاق من كل القبود . والشاعر ليس إلا هاتما منطلقا خارج نفسه وخارج واقعه :

(ألم تر أنهم فى كل وإيهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون - الشعراء ٢٢٤ - ٢٢٥) . وكل محاولة لتقييد الشعر فهى تأمر ضده . وهى مخالفة لاصوله . ولذلك فإن الإنسان لا يقترب هذا الخطأ فى حق التجربة الشعرية ، إلا بعد زوال ملايسات الحالة اللاشعورية التى ولدت الشعر . حتى إذا ما عاد الشاعر من هيامه ورجع له وعيه ، نط عقله من رأسه لينتهك حرمة القصيدة ، فيعدل بيتا ويبدل كلمة ، ويضع عنوانا . والشاعر عادة يظن أنه بذلك يصلح القصيدة ، بينما هو يفسدها ، إذ يطلق عليها أسلحة الواقع ومحسوساته ، فيكدر صفاء العطاء الخيالى الذى انعتق لحظات من قيود الواقع المشحون بشروط خارجية متعسفة . ولذلك فإن علماء اللغة كالخليل بن أحمد يصبحون هم أسوأ الشعراء وذلك لأن عقولهم تغلب أخيلتهم فلا تدع الخيال يدر عطاءه . وإذا ما أعطى الخيال ولو قليلا ، تدخل العقل ليفسد هذا العطاء بأن يعيد الشاذ إلى القاعدة ، والمجاز إلى الحقيقة ،

والانحراف الأسلوبى إلى العرف البلاغى . ولا يبقى من التجربة الشعرية بعد ذلك شيء يذكر سوى ظاهر النظم ومرصوص القول . وهذا هو ما عناه المفضل الضبي حينما قال إن علمه بالشعر قد منعه من قوله كما ينقل عنه المرزبانى (الموشح - ٢٢٣) .

ولذلك فإن حالة الوعى تصبح أسوأ حالات التلقى للشعر ، وأحكامها على الشعر ظالمة ، لأنها حالة عقلية ومقاييسها عقلية . والشعر غير عقلى . وهذا يتطلب من المتلقى أن يخضع نفسه لحالة تماثل حالة ميلاد الشعر : حالة لاواعية . وذلك كى يضمن تلقى القصيدة على الحال الصحيحة .

ومادام الشعراء يهيمون ويقولون ما لا يفعلون . أى أنهم ليسوا أشخاصا أسوياء . والواحد منهم عندما يقول الشعر يتحول ، قبل أن يتم له ذلك ، إلى شخص آخر غير شخصه المعهود بين الناس . فحمزة شحاتة شاعرا ليس هو حمزة شحاتة الرجل المعروف بين الناس ، ولذلك فإنه يقول فى شعره ما لا يمكن قوله فى سائر الحالات ، مثلما كان كعب بن زهير يقف أمام رسول الله ﷺ فى مسجده وبين صحابته ، فيتغزل فى سعاد الجميلة ويتحسر على فراقها ، فلا يجد من الرسول إنكارا ولا ازورارا ، وإنما يتلقى برده ، ومعها الأمان والإيمان ولو أن كعبا قال كلامه ذاك فى غير الشعر لكان جزاؤه الحد والجلد لأن فى قوله قذفا لمحصنة . ولكنه شعر شاعر يهيم فى أوديته ، ويقول ما لا يفعل ، أى أنه ليس كعبا العادى ولكنه كعب الشاعر .

ومادامت القصيدة هى حالة تحول للإنسان من عاديته إلى هيامه ، فلا بد للقارىء أن يتحول كذلك . فأنا حينما أقرأ قصيدة شحاتة لست عبد الله الغذامى الرجل العادى ، ولكننى عبد الله آخر انسلخ من نفسه مثلما تنسلخ الحية من جلدها ، وذلك مع القصيدة ومن أجلها وبمفعولها ، وهذا ليس خضوعا من القارىء أو سقوطا فى سلطان الشاعر أو القصيدة ، وإنما هو كالجرى مع النص السابح بنفس سرعته ، حتى إذا ما تعانق القارىء مع القصيدة تم لهما الانعتاق الكامل من سلطان الكاتب ، ويتسنى للقارىء حينئذ البدء فى إعادة تشكيل النص بين يديه ، بعد أن امتلك ناصية القصيدة .

ونعود الآن إلى ما أصبح إشكاليه فنية : العنوان ، فهو عمل غير شعري ، جاء في حالة غير شعرية . وهو قيد للتجربة فرض عليها ظلما وتعسفا . ومع ذلك فهو عادة أكبر مافي القصيدة ، إذ له الصدارة ويبرز متميزا بشكله وحجمه ، وهو أول لقاء بين القارىء والنص ، وكأنه نقطة الافتراق حيث صار هو آخر أعمال الكاتب ، وأول أعمال القارىء . وعند ذلك يبدأ التشریح والتفكيك :

يا قلب مت ظمأ :

هذا هو العنوان الذى وضعه شحاتة لقصيدته . وأول ما نلاحظه هنا هو أن العنوان بعناصره الأربعة يا/ قلب/ مت/ ظمأ . مأخوذ من البيت الأخير في القصيدة :

والماء . لاماء ياقلبي فمت ظمأ ودع مدنسہ يهلك به شرقا

وهذا يحمل مصداقا لما قلناه فوق ، إذ لو كان العنوان موجودا في ذهن الشاعر قبل القصيدة لكنا وجدنا أثره على الشعر مبكرا في مطالع الأبيات على مبدأ (الإيجار المركبى) وهو مبدأ سنتعرض له لاحقا في هذا التشریح .

ومع هذا نجد أنفسنا مضطرين للتعامل مع العنوان وتفكيكه ، كى ندخل من خلاله إلى القصيدة . وأول عناصر العنوان وأفدحها هو (يا) .

هل الشاعر ينادى ؟ هذا السؤال بهذه الصياغة يبدو طبيعيا وصحيحا . ولكنه غير طبيعى وغير صحيح . ففى الشعر لا يمكن لهذا السؤال أن يكون صحيحا ، لأنه يتضمن عزل القارىء وإبعاده عن القصيدة . ومن ثم ترك القصيدة لتصبح فعالية خطابية لكاتبها . وفى هذا تجريد للشعر من كل خصائصه . ولو قلنا إن (الشاعر ينادى) فهذا معناه أننا نتصور حمزة شحاتة واقفا في أحد شوارع القاهرة (حيث ولدت القصيدة) وقد أطلق لسانه صارخا : يا قلب . وهذا لم يحدث قط فشحاتة لم يطلق لسانه بهذا الصوت الشعري (يا) ، كما أنه لم يقله بنفس الطريقة التى ينادى بها إحدى بناته لتحضر له شربة ماء . ونحن حينما نقرأ هذه الجملة لانضع شحاتة في أذهاننا ونتصوره يطلق هذه

المقولة . إننا حينما نقرأ جملة شعرية نحولها لاشعوريا إلى عالمنا نحن . ولو جربنا ذلك في أثناء قراءتنا للشعر ، وسألنا أنفسنا عما نحس في حالة تفاعلنا مع القصيدة ، لأدركنا أننا لانفكر بالشاعر أبدا ، ولكننا نضع أنفسنا في مكانه ، وكأننا نحن القائلون . إذا ليس هناك شاعر ، فقد انتهى دوره منذ أن كتب عنوان القصيدة (وهو آخر ماصنع) . وظلت القصيدة معلقة في الفضاء ، سابحة في كون الله ، حتى تصادمت مع القارئ الذي يتناولها ، ويطلق نفسه معها . فلا شاعر ، ولا نداء .

والياء ليست يا النداء ، لافي فعل الشاعر وقد مات ، ولا في فعل القارئ .
فعلميا : لا أحد ينادى أحدا . وفنيا : الكلام . استقل عن قائله وأصبح فاعلية قرائية تحدث بسلطان القارئ فحسب .

إذا ماهي (يا) إذا لم تصبح نداء للقلب ؟
لكي نعرف ماهية الياء (وليس معناها ، لأن المعنى ليس هدفا شعريا) ، لا بد لنا من البحث عن الياء الشحائية مما يستوجب استدعاء نصوص شعرية شحائية أخرى لتعيننا على رؤية أمداء الياء هنا :

الياء مع شحائه تاريخ فني مديد حالاته هي :

أ - متلاحمة مع الليل . والليل رمز شحائه ، فقد اختاره اسما له في ملاحاته مع العواد ، وشبه نفسه بالليل في إحدى مقالاته (حمار حمزة - ٢٢) . وترددت مناجاته لليل في كثير من أشعاره منها قوله في إحداهن :

وأطرق لايحيب الليل في مأساته تاها
وقال الصمت ما أشجبت به الكلمات معناها
بلى ياليل إن البعد أشقانا وأشقاها

من الواضح هنا أن (ياليل) في البيت الثالث ليست نداء ولا مخاطبة ، ولكنها قد تكون مناجاة هائمة تنطلق من لسان صاحبها . كانطلاق الدمعة من محجر العين ، ومثل

انكسار التهيدة الحبيس في الصدر . حيث لا تتوجه الكلمة إلى مخاطب . بل لا يوجد مخاطب . والشاعر لا ينتظر جوابا ، وإنما هو يطلق قوله ليسبح في فضاء الله ، كأنطلاق النفس سابحا في الهواء : أى إطلاق الكلمة وإعتاقها وتحريرها من الانحباس في جوف الشاعر كي لا تحرقه ويحرقها .

ب - متلاحة مع المرأة (وقد عرفنا عن المرأة مع شحاتة ما فيه كفاية في الفصلين الثاني والثالث) :

يا سيدتى
قد كان فضولا منى
أن أحمل قلبي بين يدي
ليسكب في أذنك حكايته
في صور ينقصها الزخرف
لا يشفع فيها غير هواه
بفاتنة لا قلب لها
كلا يا سيدتى .. لن تجدني بالباب
أعيد الطريقة
لأشكو منك إليك
قد ودعتك .. ومضيت

هذه صورة لتجربة حب يائسة ، لم تعيش سوى مبدى زمنى قصير جدا . وقد نجد زمن الحب بدءا ونهاية في الماضى القريب . فهو بدأ في البيت الثانى : (قد كان فضولا منى ...) حيث ارتبطت كان بقدر ... والفعل الماضى إذا ارتبط بقدر دل على الماضى القريب^(١) من الحال . وكذلك كانت النهاية : (قد ودعتك .. ومضيت) وصيغة

(١) عباس حسن : النحو الواقى ٣٣/١ - دار المعارف . القاهرة ١٩٦٠ .

(سيدتى) ليست سوى سخرية من الشاعر بهذه التجربة الفاشلة . وجاءت (يا) لتعمق هذه السخرية وتغرسها في إيقاع القصيدة استجابة لدواع فنية اقتضتها موسيقية القصيدة المناسبة ، حيث بناها الشاعر على بحر رشيق الوثب ، يحتاج إلى مساعدات إيقاعية تكثف أثره في نفس المتلقى كي لا يظن فيه النثرية وهو بحر (الحبيب الجر) .
وورود الياء هنا ضرورة فنية استدعتها روح السخرية في القصيدة وحاجة الإيقاع . ولكنها ليست نداء بأى حال ، إذ لا وجود لمخاطب ، حيث ودع الشاعر سيدة التجربة الفاشلة ، وانتهى أمرها قبل ميلاد القصيدة .

ج - الياء مرتبطة بالجمال :

فياحسن ما أقسى احتكامك إن هفا بك الزهولم تحفل لعانيك موثقا
وياليل سامرنى عل السهد والجوى فما زلت ألقاك السمر الموقعا
وعد بى إلى الماضى القريب وإن غدا بعيدا وإن أذكى الشعور وأرهقا
فقدت وإياك العزاء فمن لنا به غير أن يشكو كلانا ويأرقا

هذه من قصائد شحاتة المبكرة^(٢) . وهى تشير إلى بداية التصدع في علاقة شحاتة بحواء ، مثلما تشير إلى حاجته إلى الآخر ، فهو لم يزل فيها (عانيا) ويخاطب الحسن بلهفة المتطلع إلى القبول ، ولكنه يلجأ لليل عندما لا يرى لدى الحسن غير الجفاء . والنفمة هنا هاجس المتوجس الذى يرى فى الإقدام عطبا فيحجم . فهو لا ينادى الحسن ولا يخاطبه ، وإنما يتحرش به من بعيد دون أن يقترب منه . وحاله كحال من يسير فى ظلام البیداء ، والرعب يملأ قلبه فلا يجد له من سلوى غير أن ينجى أشباح الظلام ، كأن ليس فى روعه خوف منها ، ولكن حاله على عكس ذلك ، ولو سمع ردا على مناجاته لسقط مغشيا عليه .

(٢) من : الساس : الشعراء الثلاثة ٤٣ .

وهذه صور ثلاث لورود اليباء في شعر شحاتة ، كلها ذات أبعاد نفسية وفنية ترتبط بصلب التجربة الشعرية . وهي تجريد تام للياء من كونها دالا يقصد به النداء ، وتحويل لها إلى دال ذى بعد سيميولوجى^(٣) ، يتحرك الدال بموجبه نحو نفسه ، وليس نحو مدلول خارج عنه . فاليباء لا تتجه نحو منادى ، وإنما تتجه إلى داخل نفسها ، أى أنها ليست وسيلة وليست ممرا إلى شيء آخر ، بل هى الشيء نفسه . ووجودها لغرض فيها هى نفسها وهو غرض فنى بحت . ووجودها فى الشعر - لذلك - أساسى وجوهري . وهذا هو ما اقتضى توقفنا عندها ، وجعل لهذا التوقف قيمة . ولم تتجاوزها إلى ما بعدها على أنها يا نداء والقلب منادى ، لأنها ليست بيا نداء والقلب ليس بمنادى هنا .

والشاعر قد اجتلب عنوانه من آخر بيت فى القصيدة . ولكن اليباء وردت من قبل فى البيت الخامس ، وتكرر مجيئها فى البيت الأخير . وهذان هما :

يا قلب غرك من ما ضيك رونقه وأن حظك فيه كان مؤتلقا

* * *

والماء ؟ لاماء يا قلبى فمت ظمأ ودع مدنسه يهلك به شرقا

واليباء فيها مرتبطة بالقلب الذى ورد منكرا فى الأول ، ومعرفا فى الثانى بإضافته إلى ياء المتكلم . وهذه اليباء ليست عنصرا طارئا على تجربة الشاعر ، وإنما هى اليباء الشحاتية نفسها ، مجلوبة من أعماق التجربة الشحاتية . ولكنها هنا تتحرك خاضعة للتحويل الذى هيمن على الشاعر الذى كان متجها نحو الآخر ، ثم بعد يأسه من الآخر صار توجهه نحو الذات . وفى الصور الثلاث السابقة للياء رأيناها مع الليل ومع المرأة ومع الجمال . وهذه تمثل القيم الأولى للشاعر . ولكنها كلها قيم تحطمت مع تحطم حياة شحاتة وعلاقته بالآخر : حواء / الأهل / الأصدقاء - كما رأينا فى الفصلين الثانى والثالث - . وبدأ

(٣) شرحنا ذلك فى الفصل الأول .

الشاعر يتجه نحو الداخل ، نحو الذات وسلك في حياته مسلكا صوفيا . ومن هنا جاءت خطواته الفنية متحولة من ارتباطها السابق مع الآخر ، إلى ارتباط جديد مع الذات الداخلية ، فتلاحت مع القلب الذى جاء منكرا في الأول أى مجرد قلب . ولكنه يتعمق أخيرا فيصبح : قلبى ، يا قلبى . وبذلك يتم الانكماش المطلق داخل الذات وينحسر حتى الشاعر من الحياة ليغلق أبواب نفسه ليدعوها للموت : لا ماء يا قلبى فمت ظمأ . ويتحقق بذلك فلسفة الشاعر في أنه (لا شيء يعطى تفسيراً تاماً للحياة غير الموت - وفات ٥٣) . وذلك بعد أن وجد النموذج نفسه في متاهة ضائعة . ورأى مكانه في هذه المتاهة يأخذ بالضيق ، مثلما أخذ ظله بالانحسار ، وضاعت معه حدود الإنسان وقدراته ، وصار التحدى المادى لحياة اليوم يكبر ويعظم . وصار الإنسان الحق كالقالب على الجمر ، مما ألجأ آدم إلى نفسه حيث لا يملك سواها . (ونترك بقية عناصر العنوان لأننا سنتعرض لها في مكانها المناسب من التحليل) .

٢ - فضاء القصيدة : تختلف الحقيقة الشعرية عن الحقيقة الواقعية . فالشعر هو (اللاواقع واللاحقيقة) وهذا لا يعنى أن الشعر ضد الواقع أو ضد الحقيقة ، ولكنه يعنى أن الشعر انعتاق منها ومغايرة لها فحسب . وفي كل مرة يحس الإنسان بالإرهاق من الواقع ومن الحقيقة ، يلجأ إلى الفن ليتحرر فيه من كل قيوده . فهو بذلك هروب الإنسان من نفسه ومن عالمه . هروب من الحضور إلى الغياب ، ومن العقل إلى الخيال . والشعر تجربة روحية وهيام من المحدود إلى المطلق . وكما أنه انعتاق للإنسان فهو كذلك انعتاق للغة . فالشاعر يأخذ الكلمة ليحررها من قيود السنين التى علق بها جيلا بعد جيل من الاستعمال المتواتر . وهو استعمال يشحن الأمة بإيحاءات مضاعفة ، ويؤطرها بسياقات جارفة . وتأتى المعاجم بعد ذلك لتقيد الدسة بسلاسل ما تسميه معانيها . وهى معان استخلصت أصلا من دلالات السيافات التى وردت فيها الكلمات . وهذا عمل لا غبار عليه لو أنه سلم من أن يتحول إلى قيد يفرض على الكلمة ، كى لا تتجاوزه فيما يمكن أن ترمز إليه .

إن الكلمة في أصل مبدئها كانت حرة طليقة ، تسبح عائمة كالغيمة في السماء . وكان الإنسان يأخذها ليضعها في سياق يتلاءم مع غرضه في الإنشاء حتى كثر ذلك وصار عادة ثم تحولت العادة إلى قيد يخنق الكلمات بقبضته . وتظل اللغة تعاني من هذه القيود التي تحد حركتها ، حتى يهيا لها شاعر فذ يطلق سراح الكلمات ويحررها من أسرها . ويعيدها إلى أصلها : حرة تسبح في خيال الإنسان الذي هو فضاءها .

إن الشاعر يحرر الكلمة من معانيها ، مما علق بها من غبار السنين فيطهرها ويغسلها ، ويطلقها حرة تحلق بين أسطر القصيدة لا ككلمة يقيد بها المعجم بسلسلة من المترادفات ، ولكن كإشارة لحرية تحدث في النفس أثرا (لا معنى) . وهو أثر يطلق النفس ويعتقها وليس معنى يردّها إلى المعاجم . إنه تفريغ الكلمة من كل ما خزن فيها ، وهو ردّها إلى درجة الصفر (على حد تعبير رولان بارت)^(٤) . والشاعر بذلك لا يعطى الكلمة معنى جديدا ، وإنما هو فقط يدخلها في سياق جديد من صنعه هو . وهذا السياق الجديد يتضامن مع الكلمة لإيجاد (فضاء القصيدة) الخاص بها وهو عمل يشبه نظام الشفرات وتفريغه للكلمة من سوابق معناها . والفارق هنا هو أن الشاعر لا يقدم للكلمة معنى جديدا ، وإنما هو يعلقها خفيفة رشيقة فقط ، ويتركها تصنع نفسها في ذهن القارئ ، حيث تتحول إلى دال يرمز إلى دلالات متنوعة ومختلفة ، حسب قدرة قارئها على ذلك . فالبيت الشعري يحمل لألف قارئ من قرائه ألف معنى . أى أنه بيت بلا معنى محدد ، والقارئ فقط هو الذى يفسره ، حسبما تمليه عليه نفسه . وهذا حق للقارئ مثلما هو مهارة للكاتب . وفيه تناغم مع حركة الكون الدائرية في العودة الدائبة إلى الأصل ، فكما أن الحصاد لا يثل قمة النضج ومن ثم نهاية الإخصاب ، وإنما يحمل بذور زرع جديد لتأخذ الحياة دورتها مرة أخرى ، فكذلك الشاعر يحصد الكلمة من مخزن اللغة لا ليستهلكها ، وإنما ليطلقها بذرة لزرع جديد ينبت في خيال القارئ ، ويدخلها في دورة الكون الكبرى : فأدم يعود

(٤) رآ : Barthes: Writing Degree Zero.

إلى فردوسه والكلمة تعود إلى مبدئها . والكل يعود إلى أصل المنشأ في دورته الأزلية المطلقة : إنا لله / وإنا إليه / راجعون : كل شيء يعود إلى أصله .

وليس غريبا أن يتم ذلك على يدي الشاعر ، فالشاعر حامل روح البشرية ، وهو بحساسيته المفرطة يرتقى فوق كل قيود الواقع وأسواره ، ليخلق في فضاء الله المطلق ، ومعها تسبح الكلمات التي تنتظر القارئ ليسبح معها . فتأخذ اللغة في تحقيق دورها في حياة الإنسان ، فتصبح هي وجوده وهي حرية من كل قيود المادة ، وهذا هو (سحر البيان) وهو الكلمة التي اختارها الله لتحمل معجزته إلينا .

من هذا المنطلق نأتى إلى القصيدة ، مقررين بادئ ذي بدء أن الكلمات في القصيدة قد تحولت إلى (إشارات)^(٥) أو عناصر . وكل إشارة (أو عنصر) قصدت لذاتها ، ووجودها جوهري وقيمتها فيها لا في خارجها . ونحن في كل ما نصنع لا نحاول أن نقترح إيجاد معنى جديد للإشارة ، فهذا معناه إنشاء معجم بديل للمعجم السابق ، ونكون بذلك مثل من يطلق طيرا حبيسا في قفص ، رحمة به وإشفاقا عليه ، حتى إذا ما حلق الطير في السماء استل بندقيته وأطلق عليه رصاصة ترديه على الأرض مضرجا بدمائه . وهذا صنيع غير شعري . والشعر بعدُ ليس تاريخ معان ، وهو لا يتجه للمضمون . وقد تعرضنا لموضوع الدلالات الشعرية ومضاعفاتها في الفصل الثاني بما يغنى عن التكرار هنا .

* * *

وتتحرك القصيدة في عدة مدارات تتوسع فيها أمداء فضاءاتها . وهذه المدارات هي :

أ - مدار الإيجار التجاوزي :

وهذا مدار يتخلل القصيدة من خلال الأفعال التي تطفئ على مساحة الانفعال الشعري فيها ، وقبل الولوج إلى هذا المدار ، نرسم بيانا بأفعال القصيدة ، (وندخل معها

(٥) حسب مصطلحات السيميولوجيا وقد فصلنا القول فيه في الفصل الأول .

أسماء الفاعل لأنها أسماء مشتقة تحمل دلالة الفعل . وكأنها فعل فيما تحدثه من حركة انفعالية تعطي الحدث ويستشعر الزمن من خلالها) .

<u>الماضي</u>	<u>المضارع</u>	<u>الأمر</u>	<u>اسم الفاعل</u>
زادت	يهفو	مت	عان
ذكر	يَظَل	<u>د ع</u>	ثائر
ماتت	يلفظ	٢	باعث
خلفت	تحبى		مؤتلقا
أذاقت	يزلزل		مطرّد
غرك	ينمو		متسقا
حوى	يلقاك		سافرة
ضم	يسبى		<u>خاشعة</u>
رفت	يجبوك		(٨)
فاقت	تقيم		
ذاب	تشهد		
كنت	تشبه		
ألقي	<u>يهلك</u>		
نوزعت	(١٣)		
عدت			
<u>زاحمتك</u>			
(١٦)			

ولابد أن نبادر هنا لنقرر أن الزيادة الظاهرية في أفعال المضى على المضارع ماهى إلا زيادة وهمية شكلية فقط . ومعظم أفعال المضى هنا تدل على الاستقبال . وهذا انزياح

أسلوبى ينتهك به الشاعر أعراف الاستخدام العادى للفعل . ولنراجع بعض هذه الأفعال هنا وهى :

١ - (ذكر) فى البيت التالى :

يظل إن ذكر الماضى وفتنته غصان راحتته أن يلفظ الرمقا
إن قوله (ذكر) فعل تتعين دلالاته على المستقبل لأنه فعل شرط . وهذا لا يكون إلا
للمستقبل^(٦) . إضافة إلى أنه محاصر بفعل مضارع : يظل / يلفظ ، وهما يوجهان
السياق بعيدا عن الماضى .

٢ - من الواضح أن الأفعال التالية : زادته / خلفت / أذاقت / غرك : تدل وتشير
إلى حالة ما بعد الماضى بناء على السياق الشعرى فى الأبيات التى وردت فيها :
زادته فى الحب عقبى أمره رهقا عان بجنبى يهفو ثائرا قلقا

* * *

تحبى خيالات ماضيه له صورا ماتت وخلفت الآلام والحرقا
ورب ذكرى أذاقت نفس باعثها ويلا يزلزل عزم الجلد والخلقا
يا قلب غرك من ماضيك رونقه وأن حظك فيه كان مؤتلقا
زادته : هذه الكلمة ، أقصد الإشارة تكاد تكون هى القصيدة كلها . وذلك لما لها من
سلطان على كل القصيدة . وهى تتكون من ثلاثة مقاطع^(٧)

(٦) عباس حسن : النحو الواقى ٣٥/١ .

(٧) فى اللغة العربية ست مقاطع هى :

١ - س ح / مثل ب (قصير)

٢ - س ح س / مثل عن (متوسط مغلق) .

٣ - س ح ح / مثل ما (متوسط مفتوح) .

٤ - س ح ح س / مثل باب (طويل مغلق) .

٥ - س ح س س / مثل نهز (طويل مفتوح)

٦ - س ح ح س س / مثل سار (مستطيل)

راجع عنها : سلمان العانى : التشكيل الضوئى ١٣٣ وما بين قوسين هو تسميات وضعتها للتمييز بين مقطع وآخر
ولم يسم الدكتور العانى المقاطع ، ولكنه اكتفى بتصنيفها وفحصها .

- ١ - متوسط مفتوح : زا (س ح ح)
- ٢ - متوسط مغلق : دت (س ح س)
- ٣ - قصير : هـ (س ح) . وهى جزء من تفعيلة البسيط (مستفعل) .

وهذه الإشارة هى أول شىء يفتح فم القارىء . وتمسك بتلابيب خياله . رافعة فيه درجة الإيقاع بقوة النبر فيها . وهى ذات مقطع أولي منبور ، حيث يتركز النبر فيها على (زا) فى الحركة الأولى بعد الحرف الساكن ، أى بين الزاى والألف (س ح ح)^(٨) . وهذا انطلاق يفاجئ القارىء منذ الوهلة الأولى ، وكأنه يطرد من ذهنه كل دواعى الدعة والسكون ليحركه باتجاه القصيدة . وهذه حركة أمامية وليست خلفية . وإذا ما سارت عيناه من فوق السطر وجد جملة : عقبى أمره . والعقبى هى ما يصل إليه الإنسان بعد التجربة . وهى ليست حالة انتهاء ولكنها حالة حصاد يجتريها الإنسان دون أن تتحول إلى حالة الهضم . وإن لم تكف هذه لتحويل الماضى إلى حالة الديمومة فلنقرأ الشطر الثانى : (عان بجنبى يهفو نائرا قلعا) حيث المضارع يهفو : إشارة بمنحى ، تطير بنا إلى فوق السطور وتعانقنا معها : نائرا قلعا ، حيث تنفجر الحركة حسيا ونفسيا ، وتهشم كل ما بقى لدينا من سكون . وهذا البيت بحركيته المتوثبة يؤسس فضاء القصيدة على المدى المطلق ، متجاوزا الماضى ، وفاتحا لآفاق غير مطروقة تحلق فيها الإشارات : خلفت / وأذاقت / وغرك / مخلفة وراءها ماضيها بعد أن انعتقت على أيدى النص . والسبب فى ذلك هو روح السياق الشعرى الذى انبعث حيا نابضا من أول إشارة فى القصيدة ، تفجرت بمقطع منبور حررها وحرر لغة القصيدة معها من كل قيد . فالماضى ثبات لأنه انقطاع ، والمضارع حركة لأنه تقدم فاعل مع الإنسان حيث سار . ولهذا يتغلب (المضارع) فى القصيدة منتصرا على الثبات ، ومحطما للقيود مهما قويت . حتى وإن جاء الفعل بصيغة الماضى ، إلا أنه يتحول مع السياق إلى مضارع . فاذا ما قرأنا : (وخلفت الآلام والحرقا) بعد (تحبى خيالات ماضيه له صورا) وجدنا أننا فى الحقيقة نشعر بها تقول لنا (وتخلف الآلام

(٨) سلمان العائى : التشكيل الصوتى فى اللغة العربية ١٣٥ .

والحرقا) . ولو كانت ماضيا حقيقة لما أحدثت كل هذا الألم المتفجر الآن في القصيدة .
والذى ما زال يتفجر فيها مع كل قراءة نقدية لها . ويكفى أن نقول : إنه لو كانت
الإشارات : خلفت / وأذاقت / وغرك ومن قبلها : زادته ، لو أن هذه كانت ماضيا حقيقيا
لما كانت القصيدة .

إن الذكرى ما زالت تذيب نفس باعثها ويلا ، وصور التجربة ما زالت تخلف الآلام
والحرق . والقلب لم يزل مغترا بالماضى وبرونقه . وهذا هو ما أحدث القصيدة .

ونستطيع أن نقيس على هذا سائر أفعال القصيدة ما عدا اليسير منها (مثل : كنت
وعدت) .

والقصيدة تأخذ بأطراف لعبة فنية بين ما كان وما يكون . مسرحها البيت الثالث :

تحبى خيالات ماضيه له صورا ماتت وخلفت الآلام والحرقا

فالشطر الأول يبدأ ب تحبى . والشطر الثانى ب ماتت . الأولى مضارع تحمل فاعلا
ظاهرا مباشرة بعدها . والثانية بصيغة الماضى (وإن شكلا) وفاعلها مقدر وهى فى حال
صفة للإشارة السابقة عليها (صورا) . ومن العادة أن تكون القوة بيد الأول ، لسبقه إلى
النفس إضافة إلى أن الأولى عامرة بالحركة ومؤيدة بفاعل قوى . وتوجهها إحداثى . بينما
الثانية معلقة بالماضى وهى نهاية وفناء . وهذا أوجد صراعا فى البيت بين فعل الحياة وبين
الموت . والقصيدة فى سياقها تدعم فعل الحياة لأن النبض فيها قد تحرك وارتفع من
الإشارة الأولى فيها . وجاء البيت الثالث بعد أن احتاجت المشاعر وتحرك العانى يهفو ثائرا
غاصاً بقلقه ، لا يجد له راحة إلا بأن يلفظ الرمقا . فالموت ليس كارثة محتومة ، ولكنه أمنية
نطلب . وبذلك لا نجد لصيغة (ماتت) إلا أن تتحول مستجيبة لدواعى (تحبى) وتتحرك مع
سياق القصيدة نحو الانعتاق لتسبح فى فضائها . وتكون القلبة هنا لفعل الحياة (ضد ما
يريد الشاعر) وذلك كى تأخذ التجربة الشعرية مسارها نحو القارىء . وسينعكس هذا
على خاتمة القصيدة . وهو ما سنتعرض له حيننا نصل إليه .

ولكننا نعود الآن إلى الإشارة الأولى في القصيدة : زادت ، وهى ما نراه قد وجه قوة النص في دائرته . فالزيادة إطلاق ، وفضاء غير محدود ، وهى تجاوز للقدر والمقاييس . ونستذكر هنا حادثة شحاتة في المدرسة وهو صغير حينما رفض الجلوس في الصف المحدد لمن هم في سنه . وذلك تجاوز للواقع ورفض له ونشيدان لما هو أبعد من الواقع . ومسار شحاتة كله نشيدان للكمال . حتى إنه كان يأبى كل المصالحات ولا يرضى إلا بالكمال أو .. لا شيء على الإطلاق (من ذلك رفضه المصالحة المالية بينه وبين قريبه ، ومع صديقه . وإنكاره لمقدمة شعراء الحجاز ، وإحراقه لشعره ، ورفضه النشر ، وتنكره حتى لنفسه ، بسبب ظهور جوانب النقص ، العادية عند الناس العاديين ، ولكنها غير عادية عنده) ^(٩) . وهذا إعلان حرب على الواقع ومصطلحاته . وتأتى الإشارة : زادت ، نابعة من صلب التجربة الشعرية الشحاتية لتتجاوز الحدود ، وتنطلق عاتمة في الفضاء ، وتأخذ معها أفعال القصيدة ، ليتحول الماضى إلى مضارع ، ويشتركان في إشعال الحدث وتحريك الزمان . ونظرة أخرى منا إلى سلم الأفعال لدينا حركية هذه الأفعال ^(١٠) وتجاوزيتها للمحدود . فيقفو ليست بمعنى الحركة فقط ، ولكنها إشارة إلى زيادة الحركة وتضاعفها واضطرابها . ويدعمها في ذلك ثائرا ، وهى اسم فاعل يشير إلى الانفجار وديمومة الحركة . ومثل ذلك :

يظل : استمرار الحركة .

يلفظ : إخراج متواصل لما هو في الداخل إلى الفضاء .

تحبى : انبعاث الحركة .

يزلزل : انفجار الساكن .

ينمو : اطراد الزيادة .

(٩) تعرضنا لهذه كلها في الفصلين ٢ - ٣ .

(١٠) الأفعال وطغيانها على النص الأدبي تدل على ارتفاع درجة الانفعال عند المنشئ على العكس من الأسماء والصفات التى تدل على العقلانية . ومعادلة (بوزيمان) تقوم على هذا الأساس . وهذه المعادلة مشروحة ومطبقة في كتاب الدكتور سعد مصلوح : الأسلوب ، دراسة لغوية إحصائية - ٥٩ (دار البحوث العلمية . الكويت ١٤٠٠ هـ) .

يسبى : اغتصاب المحتوى واستلابه .
محبوك : زيادة العطاء وكأنه يغمر المعطى .
تقيم : ضد تقعد - الحركة ضد السكون .

ونلمس نفس المستوى من الحركية المتجاوزة في اسم الفاعل : عان/ ناثر/ باعث/
مؤتلقا/ مطرد/ متسقا/ سافرة/ خاشعة .

وقد تبدو إشارة (خاشعة) ذات دلالة على السكينة ، ولكنها غير ذلك في حقيقتها لأن
الخشوع هو تفجير داخلي للنفس واضطراب مكبوت .

ونرى ذلك أيضا على أفعال المضى ، لأنها قد تحولت مع السياق إلى مضارعة . وكل
فعل ماضى فى القصيدة يهشم نفسه ، ويحولها إلى مستقبل مطلق ، ويعيد صياغة نفسه فى
خيال القارىء . وهذه قمة التجاوز .

وتجتمع الأفعال ومعها أسماء الفاعلين لإطلاق النص من كل القيود المادية والمعنوية .
وتنتصر الحركة على السكون . وتصبح القصيدة حركة دائبة ، وتحولا مستمرا . والتحول
أحد مبادئ شحاتة الذى لم يجد عنه قط (الفصل الثالث) .

وهذه الحركية التى انطلقت من الإشارة الأولى ، واشتعلت بالأفعال لم تمر من فوق
الأسماء والصفات دون اكتراث ، بل إنها تطلق إصار كل عناصر القصيدة (كما هو المفترض
فى تجربة ناجحة) . ولنقرأ من البيت الأول قوله (عقبى أمره رهقا) .
فالعقبى : هى ما يبقى فى النفس بعد انقضاء الحدث .

أمره : تشير إلى المطلق : حياته ، حبه ، تجربته . حالة نفسه . إنها إشارة إلى كل ما يمكن
أن يمر بحياة الإنسان : المطلق .
رهقا : زيادة ألغاء وتجاوز الحد فى التعب .

وبعدها نجد أسماء وصفات مما هو (إشارات) تنبض بالحركة فى وسط القصيدة مثل :
قلقا : انفجار السكينة - وتصدع داخلى .
فتنة : والفتنة فوران النفوس واضطراب الأحوال .

غصان : زيادة التشعب وانحرافه من منقذ إلى قاتل .
الرمقا : آخر خيوط الحياة ، أى أقصى أمداء الإمكان .
خيالات : مضاعفات الخيال وتعدده وتنوعه . والخيال انعتاق كامل من كل الشروط والقيود .

صورا : تشكلات تتضاعف وتتزايد .
ومثلها سائر إشارات النص مما ورد على صيغة اسم أو صفة . وهى إشارات تفرض نفسها ومن ذلك حركية البيت السادس :

وإن مسرح لذات الهوى شرع حوى الحياة مدى ضم الهوى أفقا

حيث نرى إشارات. الانعتاق : مسرح / لذات / الهوى / شرع . والمسرح فضاء رحب مفتوح يتيح مجال الانطلاق والحركة . كما أن (لذات) بصيغة الجمع تحمل التعدد والتنوع . واللذة إنطلاق النفس وتحررها بأن تعبر عن حسها بما تتلاقى معه من ظروف أو محسوسات. و (الهوى) طرب النفس وانطلاق حركتها . وهذا كله (شرع) أى مشرع ومفتوح الأمداء . وهذه إشارات متوالية نحو الفضاء المطلق ، أعتقت نفسها وحركت جو القصيدة متفجرا بالحركة . فكأنه الماء انفجر به السد بعد انحباس طويل . فانطلق من كل اتجاه وإلى كل اتجاه . وهذا هو الصمت الشحاتى الزمن يتفجر من الأعماق فيتجاوز كل شروط العادة والعرف . وعلى هذا سائر الإشارات : انطلاق وحركة ، مثل : رونق / طلق / مناهل / مفاتن / سحر / شفق / الرضا / غدقا / ألقا .

ب - مدار الإجبار الركنى :

يحدث الإجبار الركنى بين عناصر التأليف ، حيث يفرض العنصر الأول نفسه على الثانى ويقرر إحداثه . والأول عادة يتم اختياره بحرية قد تكون مطلقة ، بينما تتناقص حرية اختيار الثانى حسب أمداء قوة الأول . ولننظر الآن فى هذا البيت :

تحبى خيالات ماضيه له صوراً ماتت وخلفت الآلام والحرقا

ولنأخذ الإشارة الأولى في الشطرين : تحيى/ ماتت .
سنجد أن (تحيى) جاءت من سلم اختيار عمودى حر تام الحرية . وفي سلمها عدد
وفير من الخيارات التى تصح أن تقوم مقامها . ومن ذلك أصناف هى :

- ١ - عناصر تتفق معها وزنا ودلالة وصياغة مثل تعطى/ تبقى/ توحى/ تبدى/ تُرى .
- ٢ - عناصر تتفق معها دلالة ووزنا دون الصياغة مثل/ أعطت/ أوحى/ أبدت/ أحييت .
- ٣ - عناصر تتفق معها دلالة فقط : تبعث/ تثير/ تصور/ صورت/ ترسم . وهذا سلم كثير
الخيارات .

٤ - وفي التحليل البنيوى لابد أيضا من الأخذ بالاعتبار بعناصر الاختلاف ، لأنها تعين
على إدراك أسباب الاختيار وأبعاده ، بناء على ما يراه البنيويون انطلاقا من مذهب سوسير
من أن الإشارة (الكلمة) لا تحمل قيمة جوهرية فى ذاتها وإنما تتحدد قيمتها بعلاقتها مع
سواها تعارضا ومغايرة . وقيمة الشيء باختلافه عما سواه وتميزه دونه . ولولا وجود الآخر
المخالف لما أمكن تمييز الشيء . (١١)

وهذا يعيننا على إطلاق الإشارة وإعتاقها من قيودها .
وهذا هو ما نتمسك به فى هذه النظرية . وليس فيه تعارض مع ما نذهب إليه من أن
الإشارة فى التجربة الشعرية تحمل وجودها الذاتى ، لأن الفكرتين معا (البنيوية
والتشريحية) تتجهان نحو تحرير الكلمة (الإشارة) من أسر المعنى المقيد . وهذا هو الهدف
الذى نقصده ولا يقلقنا تباين الطرق إليه .

وفى سلم الاختيار العمودى (لتحيى) عناصر معارضة مثل : تميت/ تزهد/ . ومثل آخر
تتفق معها فى الوزن : تعمى/ تمحى .
ولكن (تحيى) تبرز من بين هذه الخيارات . وتحتل الصدارة فى البيت ومادنا قد ذكرنا
رأى سوسير فى (الاختلاف) وأنه أساس القيمة للإشارة ، فلنر الآن هذه القيمة فى هذه
الإشارة .

(١١) للتفصيل راجع الفصل الأول وفيه إشارات إلى المراجع البنيوية فى ذلك .

إنها فعل مضارع يبدأ بالتاء . وهذا يميزها عن : أعطت / أوحى / أبدت / أحيى / صورت .

إنها على وزن (فعلن) بسكون العين. وهذا يميزها عن : ترى / تثير / تبعث - / تصور / ترسم - بضم الميم لأن السكون لا يصح .

إنها تشير إلى الحياة والانبعاث . وهذا يميزها عن : تعمى / تمحى / تبدى / تعطى / تبقى .

إنها متعدية بنفسها . وهذا يميزها عن توحى التى تحتاج إلى حرف جر (توحى له بصور) أو إلى تضمينها معنى كلمة متعدية .

وبذلك تبرز (تحى) كإشارة متميزة متفردة على كل جدول اختيارها ، وتفرض نفسها على البيت متصدرة إشاراته . وهذه فعالية قسرية تحدث ذاتيا ، دون خيار أو وعى من الكاتب . فالإشارة تبرز إليه فارضة نفسها ومكانها ولا حول للشاعر فى ذلك ولا قوة . وهى لم تخضع لاختياره ولا لفحصه . وإنما طرحت نفسها عليه ، متسمية باسمه ، وحاملة هويته ، فى حالة من حالات اللاوعى عنده . وهى خالة الأبداع التى يسيطر النص فيها على ملكات الكاتب . وتنهمر إشاراته وسياقه على لسانه (أو قلمه) كأنهار المطر من الغمام . وتلمس فى هذه الإشارة مساحة فراغ غير محدودة ، تعطىها قدرة على التخيل . فهى غير محدودة بمعنى . وهى ترفض مرادفاتنا بأن تميزت عليها كلها ، إذأ فى (تحى) جانب كبير على المنطقة (البيضاء) على خط الصفر . تتعلق بسببه الإشارة فى أفق القصيدة ، فاتحة مجالها للقارىء كى يصنع منها ما يشاء ، فتتجدد على يديه ، وتتشكل بمختلف الأخيلة والصور . وهذه حلية يجب أن تتحلّى بها كل إشارات النص الأدبى ، ليصبح النص معلقا فى الفضاء . ولا يكون له وجود إلا بالقارىء ، الذى يتفاعل معها ليوحد منها نصا ما . ولذلك فإنه لا وجود لقراءة خاطئة . لأنه لا وجود لقراءة صحيحة (كما يقول ليتش)^(١٢) . والقراءة ليست سوى تجربة لصاحبها فى تفسير إشارات النص . وعندما

(١٢) را : (وهذا هو رأى رولان بارت أيضا). Leitch: Deconstructive Criticism.122

نرى تهشيم الباقلاني لمعلقة امرئ القيس ومعلقة زهير ، حتى إنه لم يرفيها ولا حسنة واحدة ، فإن هذا لا يعنى أن الباقلاني قاصر الفهم ، ولا أن القصيدتين سيئتان ، وإنما يعنى فقط أن ذلك هو تفسير الباقلاني لإشارات النصين . وذاك هو ما وجده هو فيها (انظر إعجاز القرآن ١٨٠) ولسواه كل الحق في أن يرى فيها غير ما رأى . فهذا هو غاية الشعر . أى أن يرى كل قارئ في النص أشياء منه هو . تماما مثل التطلع في المرأة ، إذ لا تحمل المرأة صورة محددة ، وإنما تعكس صورة الناظر فيها . وما تحمله إشارات النص هو انعكاس لما في نفس القارئ . ولذا فإننا نقرأ هاتين المعلقتين ، فنرى فيها غير ما رآه كل أسلافنا ، من شارحين ودارسين ولغويين وغيرهم . وسيرى غيرنا فيها غير ما رأينا . وهذا هو النص المطلق .

وكما رأينا (تحجى) تفرض نفسها على النص وتحتل الصدارة في البيت ، فإننا نراها تفرض سلطانها على الإشارة المعارضة لها ، فتخنق أمداء الاختيار فيها . ولو نظرنا لموقع ماتت في سياقها الأصغر وهو جملة (صورا - ماتت) لوجدنا لها سلم اختيار واسع ، ولكن (تحجى) تحاصره وتحد منه . ولن يحل محلها إلا إشارة تتفق مع (صور) ومع (تحجى) معا . فلا بد أن تكون حلولا لصور ، وأن تكون نقيضا للحياة . وهذه قليلة ، منها : طمست / خفيت / خفتت / مضت / اندثرت . وهى لا بد أن تكون بصيغة المضى ، وذلك كى يتسنى لتحجى أن تتبكا عليها وتنقضها . وتم إسقاط الاختيار على (ماتت) بتأثير من (تحجى) لأن في (ماتت) مزايا تختلف بها عن باقى الكلمات في سلمها ، وتقربها من (تحجى) .

فهى على وزن (فعلن) بسكون العين . وهذا ميزها عن الأخريات وقربها من (تحجى) التى هى على نفس الوزن . حيث أصيبت التفعيلة بالزحاف (الإضمار) .

وهى تتكون من ستة صوتيات (فونيات) ^(١٣) . ومن مقطعين متوسطين والنبر فيها على المقطع الأول بين الميم والألف (س ح ح / س ح س) وهذا يميزها عن سائر العناصر في سلمها ، ويقربها من (تحجى) التى تحمل نفس الخصائص .

(١٣) الفونيم هو أصغر وحدة صوتية متميزة . وفي اللغة العربية خمسة وثلاثون فونيا . تسعة وعشرون منها حروف ساكنة . وست حركات . للتفصيل راجع : سلمان الغانم : التشكيل الصوتي في اللغة العربية .

ثم إنها هي النقيض الكامل لتحبيي ، مما يفتح مدى للصراع الكامل . ولا بد أن نلاحظ هنا أن (ماتت) هي الإشارة الوحيدة في هذا النص ، التي يلزمها أن تبقى ماضيا كي تسمح لتحبيي في تمثيل دورها . وهذه غاية الإيجار الركني القسري الذي يمكن للإشارة الأولى أن تمارسه في حق لاحقتها .

ومثلما مارست (تحبيي) وظيفة إجبارية ، فإن فاعلها أيضا يمارس نفس الوظيفة ، مستمدا قوته من قوة الفعل . فخيالات هي أول صيغة جمع تحدث في البيت . وهي عندما حدثت لم تقف وحدها معلقة ، بل فجرت من مخزن (الجموع) ثلاث صيغ متعاقبة في نفس البيت هي : صور/ الآلام/ الحرق . وكلها جموع تكسير أحضرها إلينا جمع التكسير الأول (خيالات) حيث أتت بها على صورتها جمعا مكسرا كي يتناغم الإيقاع مع الحركة متعددة الأمداء ويفتح فضاء القصيدة .

ولكن أوسع إيجار حدث في القصيدة ، هو ما نشأ في البيت العاشر حيث جاءت إشارة واحدة هيمنت على الإشارات الأساسية في الأبيات الثلاثة اللاحقة . ولنقرأ ملاحظين أثر (محرابك) في فرض ما تلاها من إشارات تستجيب لها :

وأن محرابك القدسي كنت به	العابد الفرد يحبوك الرضا غدا
تقيم فيه فروض الحب خاشعة	ألقي عليها الهوى من صدقه ألقا
فالיום نوزعت في مشواك حرمة	وعدت تشهد من عباده فرقا
وزاحمتك على أركانه مهج	عبادة الحب فيه تشبه الملقا

نجد أن إشارة (محراب) تفرض اثنتي عشرة إشارة هي : القدسي/ العابد/ الفرد/ الرضا/ خاشعة/ صدق/ حرمة/ عباده/ فرقا/ أركانه/ عبادة/ .

إن لإشارة (محراب) سلطانا قويا ومهيما فهي رمز للوحدة ، إذ لا يقف في المحراب غير واحد فقط . والمحراب قيادي ، فمن يقف فيه يؤم الناس وهم يتابعون نطقه وحركته . والمحراب بعد فتح نفسه وروحي فيه مناجاة وصدق ورغبة وشفقة ، وخوف ورجاء . وفيه صفاء كامل ، وتحرر من المادة والقيد ، وهو انصراف عن الدنيا حيث تصبح وراء ظهر

الواقف ، واتجاه نحو ما يأتي من بعد الدنيا حيث المستقبل المفتوح ، والمدى المطلق . وهو قمة التجاوز والانطلاق . ولذلك صار المحراب دائما بارزا في مبناه عن سائر ما سواه .

وهذه الإشارة جاءت لتوحد التجربة الشعرية الشحائية حيث تتضمن كل قيم حمزة شحاة لتركيب هذه الكلمة . فنجدها زاخرة بمبادئ شحاة وطموحاته . فالتحول والتجاوز يتم في (المحراب) والحب الكامل ينطلق من (المحراب) . والرجولة التي هي العماد تبرز من المحراب حيث القيادة والتفرد . وهنا تتوحد النفس مع كل توجهات مطامحها لتجد نفسها في المحراب . وهي قمة النشوة الروحية التي تفيض حركة وصفاء فتطلق سلسلة الإشارات (الاثنى عشرة) السابحة من ورائها ، مستجيبة لها كاستجابة المصلين للإمام يطلق إشارته من المحراب .

وتقضى هذه الإشارة مغردة بأموميتها إلى نهاية القصيدة . حيث تتم العودة نحو المنبع :

ج - مدار العودة للمنبع :

الماء ؟ لا ماء يا قلبي فمت ظمأ ودع مدنسه يهلك به شرقا

يختلف هذا البيت عن سائر القصيدة ، في نغمته وفي مزاجه . فهو الخاتمة . وهو يمثل لانعكاس الوجودي لاستدارة القصيدة .

إنه البيت الوحيد في القصيدة كلها الذى يحمل أفعال أمر (مت / دع) . وكلاهما ذو تركيب مقطعى واحد (س ح س) . وهذه ليست الصفة الوحيدة التى ينفرد بها البيت ، إذ من مزاياه أنه :

- ١ - يحمل علامة الاستفهام الوحيدة في القصيدة .
- ٢ - وردت فيه إشارة (قلب) مضافة إلى المتكلم .
- ٣ - يحمل إشارات مكررة من أبيات سابقة : قلب / مت / شرقا (وهي على تقابل مع « غصان » من البيت الثانى) .

٤ - يكرر إشارات في داخله : ماء - لا ماء / مت - يهلك .

٥ - من هذا البيت جاء عنوان القصيدة .

ففى البيت تكرار مزدوج : داخلى ، ومع الآخر . إنه أشبه ما يكون بالجسد البشرى الذى يقوم على دورة داخلية فيه ، تنقل الحياة بين أعضائه منطلقة من القلب ، مضخة الحياة ، وعائدة إليه . فهى تكرار مستمر يغذى وجود العضو وحركته . كما أن الجسد تكرار حياتى للعنصر البشرى يكرر عن أسلافه صفات جسدية ونفسية تدل على بقاء النوع واستمراره .

وهذا التكرار يحدث دائريا ، بناء على العودة إلى الأصل متناغما مع حركة الوجود كله . ومستجيبا لمقتضيات العودة الكبرى إلى الأصل الحق . وهذا ما أحدث إيقاعا شعريا يتجانس مع الإيقاع الذاتى للنفس البشرية ومع الإيقاع الوجودى للكون . ويدعم هذا الإيقاع كون الإشارات نفسها ذات بعد كونى :

فالماء : هو سر الحياة ، ونذكر الآية القرآنية (وجعلنا من الماء كل شئ حي - الأنبياء ٣٠) . والماء هو تكرار مستمر ، حيث تنشأ السحب من أعماق البحار حاملة الماء فى جوفها لتمطره عذبا فراتا على الأرض . فيسيح فيها سابحا عبر الأنهار ليعود أخيرا إلى البحر ، منبعه .

والقلب : هو مضخة الحياة فى الجسد ، يضخ الدم عبر العروق ليدور دورته فى الجسد ثم يعود إلى منبعه .

والموت : هو العودة الكبرى إلى المنشأ . وهو تيقظ النائم من رقدته . فتكرر إشارات البيت مع سوابقها ، وتكررها داخل البيت ، وانعكاس النهاية على البداية من خلال العنوان ، ثم كون الإشارات ذات بعد كونى ، كل هذه حركة ينطلق فيها البيت نحو الحقيقة الأزلية المطلقة ، دورة العودة إلى الأصل . فكل الموجودات والكائنات تنطلق من منبعها وتسبح بعيدة عنه ، آخذة ما تأخذ مما تعطىها طاقتها وقدرتها زمنا وأمداء . ولكنها ما تلبث أن تعود إلى منبعها مهما طال بها المسار بعيدا عنه . ومهما بدا لها

أن لا عودة إلى منبع . وهى فى أثناء هذه الدورة المحلقة ، تدور حول نفسها وفى داخلها . وهذه كلها حركة مثلها البيت وتحرك بموجبها . فكأنه رسم بيانى لحركة الوجود . وإذا ما كان التكرار فى الوجود يحمل معه خصائص اختلاف بين المتكررات ، فالخلف يحمل قوارق عن السلف ، وإن كان تكرارا له ، وكذلك إشارات القصيدة تختلف عن سوابقها وإن كانت تكرارا لها .

فالماء ترد مرتين معرفة فى الأولى ونكرة فى الثانية .

وقلبى ترد هنا مضافة إلى المتكلم . بينما هى فى البيت الخامس وفى العنوان نكرة . ومث هنا فعل أمر . وهى فى البيت الثالث فعل ماضى . ويهلك ، وشرقا ، تختلفان فى صياغتهما عن سالفتهما .

والبيت بعد هو نهاية القصيدة مثلما أن الموت هو نهاية العيش الدنيوى . وفى البيت ختم تام مطلق تتحول فيه حياة كل عناصر القصيدة من حال إلى حال .

فالقلب هو العنصر المحورى فيها ويتصارع عليه قطبان : الموت والحياة ، وهى حركة تأسست وانطلقت من البيت الثالث . وما زالت فى مد وجزر مثل حركة العيش الدنيوى تماما ، حتى انتهت أخيرا بانتصار الموت على الجميع فى البيت الأخير . فالقلب يموت ، والآخرون يموتون أيضا . فالموت واقع على الجميع - وهذه حقيقة قطعية . ولكن الموت يختلف ، فهناك موت حرمان . وهناك موت بطر . وموت الحرمان دائما هو موت الصالحين والبررة وهو طريق البراءة والخلاص ثم هو سبب النجاة والفلاح ، ولذلك يموت القلب هنا محزوما : (فمت ظمأ) . أما الآخر وهو الآثم والمعتدى فهو يموت تخمة . وهذا لن يكون له سبيل إلى الخلاص لأنه يحمل فى جوفه دليل الإدانة فى تشبعه من الحرام ، وفى عجزه عن تربية نفسه على الزهد والعفة . ولذلك فإن (يهلك شرقا بالماء) .

وهنا يختلف حدث الموت ، فهو للقلب أمر يرد بصيغة فعل حاسم أى أنه قرار طوعى . يصدر عن رغبة ورضى . فالموت ليس اندثارا ونهاية ، وإنما هو انتقال وتحول . وهو حدث يُرغب فيه كخلاص من عيش مكدر (عبادة الحب فيه تشبه الملقا) .

أما موت الآخر فهو هلاك (لا موت) أى نهاية بهيمية . كما أنها قرار خارجى مفروض على (الآخر) وليس صادرا منه وهذا ما يشير إليه قوله : (ودع مدنسه يهلك به شرقا) . والهلاك شرقا ، يتم على شكل النعمة والعذاب ، فالآخر يبدو منتشيا بانتصاره معربدا بلحظة الفوز هذه . وفى غمرة عربدته هذه ، يتطاير الماء إلى حلقه فيسد طريق الهواء ، وما يلبث المعربد أن يهلك من لحظته ، ويتحول الماء من مصدر حياة إلى سبب هلاك . وهذه قمة النعمة والعذاب . ويصبح القلب بذلك هو المنتصر الحق ، لأنه قد سار فى طريق الخلاص .

وما إن نصل إلى هذا الحد من القصيدة حتى نشعر بالدورة تتحرك مرة أخرى ، عن طريق العنوان الذى يسترق عناصره من قلب هذا البيت ليضعها فى قمة القصيدة ، لتبدأ دورة الوجود من جديد كما هو دأبها حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

د - مدار الأثر :

منذ الوهلة الأولى لقراءتنا للقصيدة ، ونحن نجهد لتفريغ الكلمات من معانيها . وذلك لأننا نتلقى الكلمات من الشاعر بعد أن فرغها هو من شحناتها العرفية . ولكن هذا المشحون الذى تخلص منه الشاعر ، لم يزل يحكم العلاقة بيننا وبين الكلمات فى النص . ولذلك تأتى ضرورة التفريغ المتأنية من القارئ الناقد . لأن الكلمات كى تتحول إلى إشارات لابد أن تطير خفيفة محلقة لا تربطها قيود المعاجم بسلاسل السنين وغبار الاستعمال العرفى . ولكى تظل الكلمات إشارات لابد للقارئ من أن يعى هذا الدور لها . ولو خضع القارئ لإغراء العادة والعرف وتسلم الكلمات على أنها دوال على مدلولات ، فإنه بذلك يخطأ إدراك (سحر البيان) ، أو ما يسميه النقاد بالطابع الأدبى وهو : (قدرة الإشارة على أن تدرك فى ذاتها لا على أنها إرجاع إلى شئ آخر)^(١٤) .

ولهذا جرحنا فيما مضى من قول على أن نطهر الكلمات مما علق بها ، وعلى أن نطهر

(٤) كاهناتس : النقد الأدبى ١١١ نقلا عن تودوروف

أذهانتنا من سابق تصوراتها عن الكلمات . وفي هذا تحرير لنا وانعتاق يسمح لخيالنا بأن ينفذ إلى أعماق التجربة ويعيد بناءها بعد أن فككها وشرّحها وغسل كل عناصرها حتى أصبحت صافية نقية .

ونحن لم نحاول أن نوجد للكلمات معان جديدة ، لأن هذا ضد العمل القرائى النقدى ، إذ ليس من هدف القراءة إيجاد معجم بديل تقيد به الكلمات مرة أخرى . ولكن هدف القراءة هو إيجاد (الأثر) والأثر مصطلح فنى يحل محل الغرض والهدف فى النص الأدبى ، ويحقق الوظيفة الجمالية فى التذوق والتفاعل مع النص من جهة القارىء . والوصول إلى (الأثر) فعالية إبداعية للقارىء الناقد يتحرك نحوها من خلال السياق الذى هو الفضاء الذى تخلق فيه الإشارات بمزاجها المتحرر . والإشارات عناصر تتحرك مع بعضها البعض بموجب علاقات متموجة . وحسب تموج هذه العلاقات ينبثق الأثر . فهو إذاً - كما يحدده ديريدا - (وظائف العلاقات وانعكاساتها .. إنه الناتج عن كل العلاقات الممكنة .. تلك التى حلت بالإشارة أو التى تكونها).^(١٥) إذاً نحن لسنا وراء معنى محدد لكلمة ، أو شرح لجملة ، أو فك كناية وتقرير استعارة ، ولكننا وراء سبر أمداء وظائف العلاقات بين العناصر ، وإقامة السياق الحر . أى تتبع الأثر .

والأثر أصلاً ليس هو الشيء ، وإنما هو ما ينطبع فى ما هو خارج الشيء . ولا يجتمع الأثر والشيء معاً . وحواضر الخيل قيمتها فى غياب الخيل . أما إذا حضرت الخيل فلا وظيفة لحواضرها . ولذلك فإنه لا بد من اختفاء معانى الكلمات كى يكون لها أثر تنبع منه التجربة الجمالية ، وهو سر حركتها وانطلاقها . ومنه يصبح العمل الإبداعى ممكناً ، إذ بهذا الفهم يصبح كل مجاز وكل استعارة ممكنة ، وصحيحة . وهذا يحضر إلى ذهنى ما نقله (رولان بارت) عن فاليه اتكلان ، ما ترجمته : (ويل له .. ذاك الذى لا يملك الشجاعة على أن يجمع بين كلمتين لم يجتمعا لأحد من قبل قط)^(١٦) وذلك لأن من هذه حاله لن يكون شاعراً ولا مبدعاً وإنما يكتفى باقتفاء أثر المبدعين .

(١٥) را : Leitch, Deconstructive Criticism. 28.

(١٦) را : Barthes: Elements of Semiology. 70.

إن جماليات النص ليست فيما يقول ، ولكن فيما يحدث في النفس ، وهذا هو (الأثر) . ولا بد أن نقنع أنفسنا هنا بما يحمله هذا المصطلح من بعد مفتوح فهو (أثر) ، أى فعالية لاحقة تأتى بعد حدوث النص لا قبله . فنحن لا نقرر قواعد مسبقة ، كتصميم مرسوم يسبق التجربة ، ويقتفيه الكاتب . وهذا تقليد يشين بالإبداع ويحد منه . وما ذلك بأثر . ولكن (الأثر) هو ما بعد النص أى الفعالية القرائية النقدية . ولقد قامت البلاغة في الأصل على هذا الأساس حيث كانت علما للقراءة ، أى علما للانحراف الأسلوبى . ولكنها سقطت بعد ذلك في دوامة العرف والتقليد وصارت علما للهياكل الجاهزة ، والتصاميم المعدة سلفا . وما أجوجنا اليوم إلى تحرير البلاغة من قيدها وإعتاقها ، لتعود إلى أصل منشئها وتكون مرة أخرى علما للقراءة النقدية .

ومن الواضح أن النقد الأدبى عندنا قد انحرف منذ زمن طويل عن جادة الصواب ، وصار علما للقبالب والمضامين . بينما كان في أصله عند فصحاء العرب علما للجماليات النص . وكانوا يحرصون على جمال القول وشدة أسره (أى أثره) . وما خالف ذلك أخرجوه عن الأدب . ومن ذلك ما يرويه المرزبانى أن الراعى النميرى أنشد عبد الملك بن مروان قوله :

أخليفة الرحمن إنا معشر حنفاء نسجد بكرة وأصيلا
عرب نرى الله فى أموالنا حق الزكاة منزلا تنزيلا

فقال له عبد الملك : ليس هذا شعرا . هذا شرح إسلام وقراءة آية^(١٧) . وعبد الملك بقوله هذا يقف أكثر عصرية وحداثة من كثير ممن يعيش بيننا اليوم ، ويرى الشعر قبالب ترص حسب هياكل صممت لها من معلمى الصنعة^١

إن النص الأدبى ليس سوى استعارة دائمة من منطلقين : منطلق عملى ، وآخر فنى . فأما المنطلق العملى فيأتى من كون كلمات النص اقتباسا لغويا يحدث من الكاتب الذى

(١٧) المرزبانى : الموشح ١٤٣ .

يقتبس كلماته من مستودع اللغة . وكل كلمة يستعملها سبق أن استخدمت من قبله في سياقات متنوعة ، ولا وجود للكلمة الجديدة . مثلما أن الأفكار مستعارة أيضا . ولا وجود للفكرة المبتكرة . وما من فكرة يقول بها أحد من البشر إلا ونجد قبله من قالها أو أشار إليها أو أعان على توليدها . ولذلك قال زهير بن أبى سلمى : (انظر عنه ص ٣١٨) .

ما أرابنا نقول إلا معارا أو معادا من لفظنا مكرورا

ويقول عنتره : (هل غادر الشعراء من متردم) وذلك قبل ألف وخمسمائة عام . وهذا شعور يدعو للإحباط لولا أن للشعراء طاقة على المناورة تحفظ لهم حقهم في الإبداع . وذلك بأن حولوا الاستعارة الحرفية إلى استعارة فنية . وهذه تكون بتحويل الكلمات إلى إشارات ، بالانحراف بها عن سابق تاريخها وإطلاقها في فضاء النص تسبح حرة طليقة . ولهذا جاء الشعر العربى محملا بالانحراف الأسلوبى . وفضل البلغاء المجاز على الحقيقة ، وفي ذلك قال أبو هلال العسكري : إن (الاستعارة أبلغ من الحقيقة) (١٨) . والمبرد يقول عن العرب : (والتشبيه أكثر كلامهم) (١٩) وهذا هو المنطلق الفنى لاستعارة النص . أى انحرافه من قول إخبارى إلى قول جمالى ذى أثر .

وما دام النص استعارة لغوية أو هو سرقة لغوية على حد قول الأخطل عن الشعراء : (نحن معشر الشعراء أسرق من الصاغة) (٢٠) ، وما دام إحداث التجربة يتم بهذه الوسيلة ، فإن للقارئ الحق كل الحق فى أن يعيد النص إلى منشئه وهو الرحم الأكبر . دائرة اللغة المطلقة . إن الشعراء يسرقون لغتنا ومشاعرنا وأحاسيسنا ليصوغوها سحرا بيانيا يسرقون به ما تبقى منا : أخيلتنا . وليس لنا إلا أن نسترد حقنا من سارقه . فنحول النص إلينا عن طريق القراءة . فالنص لنا نصنعه بأيدينا . إنه الحق المختطف ونحن نسترده كما تسترد الأم طفلها من الحاضنة : فهو فلذة كبد تعود إلى منشئها . وكل قراءة

(١٨) الصناعتين ٢٧١ .

(١٩) الكامل ٨١٨/٣ .

(٢٠) المرزبانى : الموشح ٣٤٠ .

بذلك تصبح قراءة صحيحة لأنها ليست سوى (أثر) لعودة الطفل إلى أمه .

ولو عدنا الآن إلى القصيدة بهذه الروح ، وقراءتها لا كمعنى ، وإنما كنص ذي إشارات تتحرك حسب سياق ينتظمها بمحاور مطلقة ، وتركنا ذلك ينساب في نفوسنا ، سامحين لإيقاع القصيدة ولحركيتها لتطلق نفوسنا ، فإذا ما انطلقت النفوس وسبحت في فضاء ربها ، فإن كل ما يقدح في مخيلتها وما يتصور لها يصبح شعرا ممتدا للتجربة ذاتها غير خارجي عنها ، وليس بطاريء عليها ، وإنما هو من صلبها .. وهذا هو الأثر .. وهذه هي القصيدة .

إن الكلمات في الشعر ليست سوى دموع اللغة ، والشعر ليس سوى بكاء فصيح .
والبكاء ليس معنى ولكنه أثر ، كما أن الدموع ليست معنى وإنما هي أثر ، فالشعر إذاً أثر لا معنى . وهذا هو ما يجب أن نتطلبه في كل تجربة لغوية جمالية .



الفصل الخامس

الموال الحجازي

« الكلمات دموع اللغة ، والشعر بكاء فصيح »

أحسن الشعر ما دخل القلب بلا إذن

مصارع العشاق ١١/٢

The Lyric is not heard put

over heard — culler. 165 *

والهوى فيك حالم ما يفيق	النهى بين شاطئك غريق
يستفز الأسير منها الطليق	ورؤى الحب في رحابك شتى
ت إلى رها المنيع رحيق	ومعانيك في النفوس الصديا
عهده في هواك عهد وثيق	إيه يا فتنة الحياة لضب
ومعنى من حسنه مسروق	سحرته مشابه منك للخلد
وغصن الصبا عليك وريق	كم يكر الزمان متند الخطو
إذا آب وهو فيك عريق	ويذوب الجمال في لهب الحب
وقد هف هف النسيم الرقيق	تصبيننى في دجى الليل
فيثنيه عن مناه الخفوق	مقبلا كالمحب يدفعه الشوق

❀ قولان يجارى أحدهما الآخر على الرغم من اختلافهما زما ولغة ومكانا ، وما الإنجليزى الا أصدق ترجمة للعربى .
والعربى أصدق ترجمة للإنجليزى .

حملته الأمواج أغنية الشط فأفضى بها الأداء الرشيق
نغما تسكر القلوب حمياه فمنه صبوحتها والغبوق

قصيدة جدة، (١) - حمزة شحاتة

قد لا يستطيع القارئ المبدع أن يلغى (المضمون) الصريح في الإشارة الأدبية ، ولكنه بكل تأكيد يستطيع أن يضعه في مكانه المحدد له ، بحيث لا يتناول على النص فيحتويه . ولا ريب أن بعض النصوص الأدبية تساعد ، أكثر من غيرها ، على تجاوز المضمون الدلالى الصريح ، وقد تلغيه وتبعده تماما عن ساحتها ، وذلك بتغليب الطاقة الصوتية للإشارة الأدبية ، وبتكثيف الإيقاع الصوتى في عناصر النص . وهو أثر فنى يحدثه النص في النفس من خلال نشوء حركة انحرافية داخل النص تتحول بها العناصر من وسائل دلالة معنوية ، إلى إشارات فنية تقيم أمامها وبين يديها ما نسميه (بالإيقاع الإشارى) . وهو فعالية فنية تحدثها بعض النصوص ينتقل فيها المتلقى - مع النص - من حالة الوعي إلى حالة (الهيام) . وهذه هى السمة الأولى للحالة الشعرية . أى الانتقال من حالة العقل ومعاييره ، ومعها المعانى ، إلى حالة الروح والحلم والهيام (ألم ترأنهم في كل وادٍ يهيمون) .

والقصيدة التى تحقق ذلك هى التى ترقى إلى درجات عالية في تحقيق الغرض الشعرى . وهذا ما نحسه في قصيدة (جدة) لحمزة شحاتة . وقد نقلت أعلاه مدخل القصيدة . وهذه قطعة شعرية يعرفها الناس عندنا ، ويرددونها كثيرا ويطربون لها طربا يستحوذ على النفوس . ولكم قرأت أنا هذه القصيدة وترددت أبياتها في ذاكرتى مرارا وأزمانا ، ولكم كانت دهشتى كبيرة حينما ساءلت نفسى عن معانيها ، فلم أجد لها من صدى عندى . إنى وغيرى من الناس في بلدى ، نظرب لوقع القصيدة وإيقاعها في نفوسنا لا لمعانيها . بل إننا لا نعرف معانيها . ولم نتأمل المعنى فيها قط . لقد جاوزت القصيدة كل المعانى ، وأخذتنا معها فوق كل الدلالات لتحررنا من كل قيود العقل

(١) الساسى : الشعراء الثلاثة ٢٩ وقارن : شجون لا تنتهى ٤٣ .

ومقاييسه ، وتجعلنا كالغاوين نهيم معها في كل واد . وهذا إنجاز يندر أن يحدث ، ولكنه إذا حدث طغى على مجال القصيدة حتى إنه لا يدع للمعنى أثراً فيها . وتلك هي قمة الانعتاق للإشارة - كما ذكرنا في الفصل السابق - بحيث تصبح الإشارة حرة طليقة لا تقيدها قيود ، وينطلق القارىء معها فاقدًا لنفسه القديمة ، ومتحصلاً على لحظات إبداع وهيام يتيه فيها . وسنقوم بتشريح فاحص لعناصر هذه القصيدة ، لكننا قبل ذلك نتوقف قليلاً لسبر هذه القضية لأهميتها في الشعر .

إن العلاقة بين الإنسان واللغة علاقة بالغة الأهمية ، فهي التي جعلت الإنسان يسمو على الحيوان . بمعنى أن ما يصدر عن الإنسان من أصوات هي أشرف من الأصوات التي تصدر عن الحيوان . فأصوات الإنسان ليست مجرد استجابة غريزية أو ردة فعل غريزية معجمة . ولكنها ذات أبعاد تتنوع حسب غايته من الصوت .

واللغة أصوات دالة بتواطؤ - كما يقول أبو حامد الغزالي^(٢) - فإذا أردنا للصوت أن يعنى شيئاً محدداً ، لجأنا إلى ماله من رصيد معجمي وطبقناه عليه . وهذا عمل نقوم به في مخاطباتنا العامة وما يماثلها من مكاتبات . ولكننا بجانب هذا نلجأ إلى تلك الأصوات لا لما فيها من معان محددة وإنما لأغراض أخرى . وهو ما نسميه الشعر . فالشعر لا يقال لمعانيه ، وهذا ما يتفق عليه كل العارفين بالشعر منذ أيام الجاحظ^(٣) - على الأقل - حتى يومنا هذا . وإذا الشعر هو لشيء غير المعاني . فتجرده منها - أو تجاوزها لها - إنما هو إنجاز مطلوب ومفترض فيه . وهذا معناه استخدام الصوت مجرداً من دلالاته الاصطلاحية . أى استخدام الصوت لإحداث (الإيقاع الإشاري) الحر . فالكلمة تعود مرة أخرى لتكون صوتاً حراً وإشارة طليقة . وبذلك تصبح الكلمات في اللغة مثل الدموع للإنسان . ويصح أن ننظر للحالة هذه على : أن الكلمات دموع اللغة والشعر ليس سوى بكاء فصيح .

(٢) الغزالي : معيار العلم ٧٩ - ٨٠ .

(٣) انظر الحيوان ١٣١/٣ .

١ . وليس أطرف من أن ننظر لوظيفة الصوت مع الإنسان كشيء قصد منه إحداث الانفعال . فالإنسان طفلا ليس لديه من وسائل كشف الانفعال أو إحداثه غير البكاء . والطفل يبكى وتلك هى لغته . ومع كرا الأياام يأخذ فى إحلال أصوات أخرى محل البكاء ، وذلك بدء نشوء المعجم عنده ، حيث تنوب الكلمات عن شهقات البكاء . ولكن الإنسان لايتخلى عن أولى مهاراته الصوتية (البكاء) . بل يظل ذلك معه ماعاش . وهو يلجأ إليه فى كل موقف تعجز فيه الكلمات عن القيام بإحداث الانفعال المطلوب . والحالة مرتبطة بالتجربة الحادثة . فإن كان الحدث فادح الأثر فى النفس بحيث تعجز الكلمات عن تصويره فالبكاء هو الصوت الناتج مباشرة للحدث . وإن كان الحدث رخي التأثير ، فالكلمات هى الصدى الناتج عنه . ولكن بين هاتين الحالتين درجات .. تتفاوت قوة ووقعا . وأشدهن هى حالة الاقتراب من البكاء دون بلوغه . وهى حالة ثوتر انفعالى شديد تتمخض عنها كلمات هن أصوات كالبكاء حدة وقوة ، ولكنها بكاء فصيح . وهذه هى الحالة العالية للشعر ، حيث الكلمات المتمردة : بكاء ليس كالبكاء . ولغة ليست كاللغة . إنها اتحاد الدمع والكلمة . أو هى الدمع العرب والكلمة المبهمة . هى الصوت الحر المطلق . وهى القصيدة الحق ، التى تنبع من قلب الإنسان الذى اختلطت فيه طفولته بكهولته ، ودموعه بكلماته ، فى حالة الشد المحتكم الذى يوشك أن ينفجر لكنه لا ينفجر مهيئا للنفس رحما نحبل بالشعر ، فتولد عنها قصيدة نقول عنها : إنها رائعة .

ومع تقلص أثر الشد الانفعالى يتقلص فيض ذلك النوع من الكلمات / الأصوات ، فتأتى نصوص أقل تهيضا من تلك ، على درجات تتفاوت كما نرى فى تفاوت قيم القصائد فى إحداث الأثر ، وإن تساوت دلالة وتشابهت ألفاظا .

ويحدث هذا الفتور أيضا فى استطراد القصيدة ، حيث يبدأ زخمها الانفعالى بالتقلص حتى تصل إلى مرحلة (البرود) . ونشاهد قصائد كثيرة تبدأ قوية بالغة التأثير ثم تأخذ بالانكماش بعد ذلك ، مثل القصيدة التى بين يدينا ، فيما بعد بيتها العشرين . ومن ذلك أيضا قصيدة (أحلام الفارس القديم) لصلاح عبد الصبور وقصيدة (أحمد الزعتر) لمحمود

درويش . وهما قصيدتان رائعتا المطالع والصدور ، ولكنها يستطردان في امتداد شعري لا يرقى إلى مستوى مطالعهما ، نتيجة لتراخي التوتر الانفعالي عند الشاعر . وهو شيء يحدث كثيرا في المطولات ، وقد يلجأ الشاعر بسببه إلى (التكرار) لتعزيز الإيقاع الانفعالي في قصيدته بعد أن يحس بفتورها .



وقدرة الإشارة على تكثيف طاقتها الصوتية ، وتحريك الانفعال بها ، هي واحدة من أبرز خصائص التجربة الشعرية . ويبدو لي أن اللغة العربية تعطي مجالا أوسع من غيرها لهذه القيمة كي تتكثف على يدي المبدع ، ولذلك ضرنا نرى قصائد حديثة رائعة في إبقاعها . وهو إيقاع جديد سهره رواد الشعر الحديث وفجروه من أعماق اللغة التي أمدتهم بطاقة إيقاعية هائلة عوضت القصيدة عما فقدته من إيقاع التفعيلة العروضية . وهذه الطاقة المخزونة في إمكان اللغة العربية ، هي ما تيسر للقصيدة إمكان التجاوز المطلق ، انطلاقا من تحرر الإشارة اللغوية وانعتاقها . وبذلك يتم التوحد الانفعالي المطلق بين الإنسان واللغة ، وتصبح الكلمات دموع اللغة والشعر بكاء فصيحاً .

ونعود الآن إلى قصيدة جدة لنحاول تفكيكها والولوج إلى أعماقها لسبر شاعريتها . وأول مانجده منها هو الأبيات الثلاثة الأول :

النهى بين شاطئيك غريق والهوى فيك حالم مايفيق
ورؤى الحب في رحابك شتى يستفز الأسير منها الطليق
ومعانيك في النفوس الصديا ت إلى رها المنيع رحيق

مالذي يجعل هذه الأبيات شعرا ؟

قلت إن تجربتي الشخصية مع هذه القصيدة تأتي من طربي لما دون نظر في معانيها . وهي تجربة يشاركني فيها الكثير من متذوقي الشعر وقرائه . وهذه إشارة أولية عملية على

أن الشعر يحمل غير المعنى . وأن المعنى لا يمثل القيمة فيه . ولنفحص الآن التركيب (المعنوى) لهذه الأبيات . وهى كالتالى :

النهى غريق بين شاطئيك
والهوى حالم فيك مايفيق
ورؤى الحب شتى فى رحابك
يستفز الطليق الأسير منها
ومعانيك رحيق فى النفوس الصدييات إلى ريبها المنيع .

هذه هى معانى الأبيات ، ولكنها لا تقوم فى النفس كشعر . ولو فكر القارىء فيها على هذا النمط ، لم يجد عندئذ للتجربة أى وقع فنى فى نفسه على الرغم من وجود كافة عناصر النص هنا .

ولكن وجود العناصر لا يمثل حقيقة شعرية كما أن بروزها كمعان لا يمثل هذه الحقيقة أيضا . ومن هنا ندرك أن الجملة تتغير بتغير الغرض منها . ومن المؤكد أن الغرض ليس المعنى ، لأن المعنى ليس هدفا للشاعر ولا للقارىء . وكلاهما على استعداد لتجاهل المعنى فى التجربة الشعرية . ولاريب أن القارىء على استعداد لتقبل البيت الثالث على أنه شعر . ولكنه سيرفضه فيما لو قدم له كمعنى ولنقارن بين الجملتين فى حالة الشعر وفى حالة المعنى :

ومعانيك فى النفوس الصدييات إلى ريبها المنيع رحيق

وهذا بيت يستطيع أن يردده كل قارىء للشعر دون أى حرج أو قلق ولكن انظر له كمعنى :

(ومعانيك رحيق فى النفوس الصدييات إلى ريبها المنيع) إن مجرد تحويله إلى معنى يثير عند القارىء شكاً فى فصاحة هذه الجملة . وهى بذلك جملة ثقيلة لا يقدم على إنشائها كاتب ماهر ولا يقبلها القارىء الذواق .

والفارق بين القبول والرفض هو فارق الشاعرية عن النثرية أو (المعنوية) . وبمجرد التفكير بالجملة كمعنى تسقط جمالياتها . ولكن الجملة كبيت شعري لا تسقط ، لأنها تجاوزت المعنى وتحولت إلى (إشارة) حرة ، تلاحت كافة عناصرها التي كانت إشارات مستقلة لينتج عنها (الإيقاع الإشاري) المطلق ، وصار القارئ يتلقى البيت كاملاً ، وينفعل به دون أن يعبأ بالمعنى . فالانفعال إذاً حدث صوتي ينبثق من الطاقة الإيقاعية للإشارة المحررة . وهذا ما يجعل هذه الأبيات شعراً .

أما كيف ذلك ؟ فهذا ما نحاول سبره في الخطوات التالية . وهي خطى تتحرك عبر مدارات ثلاثة هي :

١ - مدار النظم :

ونستخدم النظم هنا بالمفهوم الجرجاني ، وهو البنية التركيبية للنص الأدبي ، بدءاً من الكلمة وتمتدداً حتى النص الكامل . ولكننا هنا نفكك النص ونشرّحه بناءً على معطيات (التشريحية) ^(٤) في تفسير النصوص . وبين البناء ، وهو فعالية إنشائية من الشاعر ، وبين التشريح ، وهو فعالية تحليلية من القارئ ، تبرز إبداعية النص ، وتظهر طاقاته الكامنة ومنسببات خلوده . والنص الأدبي يتعاظم وينمو بمقدار ما فيه من كوامن مخبوءة تثير التحدى وتشعل الانتباه لدى القارئ . وكلما توسعت أمداء النص وتعمقت أسراره ، ازدادت إمكانات خلوده وتفوقه .

ونحن ننظر إلى ما بين يدينا من شعر منطلقين من رباعية أبي حامد الغزالي حول وجود اللفظ / الصوت . والتي تقوم على أن الصوت ينبثق وجوده من فوق أربعة اعتبارات هي : ^(٥)

١ - وجود في الأعيان

(٤) راجع ما قلناه عنها في الفصل الأول .

(٥) الغزالي : معيار العلم ٧٥ .

٢ - تصور في الأذهان

٣ - اللفظ

٤ - الكتابة

فالصوت كى يصبح دالا لابد أن يكون له مدلول عيني ، ثم يتحول هذا العيني إلى تصور ذهني ، ويأتي الصوت رامزا لهذا المتصور ، ثم يتحول إلى كينونة مكتوبة . وهذه هي رحلة الكلمة من العدم إلى الوجود .

ولو نظرنا إلى قصيدة (جدة) لحمزة شحاتة محاولين استكشاف رحلتها من العدم إلى الوجود ، متتبعين لها خطى أربعا ، لوجدنا أن التحرك البدئي كان من جملة المعنى - وهذا افتراض منطقي فقط ، ولاصلة له بما حدث حقا عند الشاعر وهو ينشئ شعره . لأن ما حدث أمر يغمض حتى لا يدرك . ولا سبيل إلى ملاسته إلا عن طريق تفتيح مغالق هذه الكينونة التي بين يدينا واسمها قصيدة (جدة) . وهذا لا يتم إلا بإعادة القصيدة إلى درجة الصفر ، بعد تفكيكها وتشريحها .

ودرجة الصفر هنا هي جملة المعنى - وهي الوجود العيني وهو وجود يتمثل في البيت الأول بجملتين :

النهى غريق بين شاطئيك

والهوى حالم مايفيق فيك

هاتان جملتان تمثلان وجودا عينيا لابد منه كأساس للتحرك . وهما لكى يصبحا شعرا لابد أن يتحركا باتجاه الشعر . وهذا يبدأ بإيجاد المستوى الثاني في رباعية الغزالي : التصور الذهني . وهو مستوى لابد منه ، إذ بدونه لانستطيع أن نحول هاتين الجملتين إلى شعر . والتصور الذهني هنا هو مايتكون في ذهن الشاعر والقارئ عن الأعراف الفنية للشعر . وهو تصور يتحقق بوجود تقليد شعري في اللغة يقوم كنموذج مثالي مكتسب يعطى مكتسبه مهارة فنية تمكنه من معرفة ماهو شعر بمجرد سماعه أو قراءته . والشاعر بامتلاكه لهذا

التصور الذهني يستطيع الترقى بالجملة من مستواها البدائي (العيني) إلى ما هو أعلى . والفرق بين المستويين قوى إلى درجة التباين . تماما كالفرق بين (العيني) و (المتصور) الذهني في الدلالة الصوتية . فكلمة (شجرة) في مواجهة هذين المستويين لاتدل على الأول ولكنها ترمز إلى الثاني . فهي لاتعنى ذلك الكائن ذا الورق والأغصان والجذوع ، ولكنها تعنى صورة ذلك الشيء في ذهن المتكلم . ولذلك أمكن أن يكون عندنا كلمات لأشياء لم نرها عيانا كالغول والعنقاء ، والشيطان . ومثلها أسماء المعاني كالجمال والحق والعدالة . مما هي رموز لمتصورات ذهنية . وكذلك كل أصوات اللغة : رموز للمتصور الذهني عن الشيء وليست عن الشيء نفسه . وهذا أمر يفهم من كلام الغزالي ، كما أنه معروف عند اللغويين والسيميولوجيين مثل سوسير وبارت ومن بعده .

وتنحصر قيمة المستوى الأول في إسهامها في إيجاد الصوت فقط ولا تتعدى هذه القيمة . ولذلك فإن الصوت يستقل عنها ويتحرر منها بعد ذلك ، حتى إنه يمكن تغيير مدلوله أو تنويعه كتغيير مدلول (الصلاة) من مجرد الدعاء إلى الشعيرة المعروفة ، وتنويع مدلول (العين) إلى الباصرة والينبوع والجاسوس .

وعلى هذا المبدأ تستطيع الجملة اللغوية أن تستقل عن المستوى الأول لوجودها ، وأن تتحرر منه ، فيتغير مدلولها ويتعدد . وبذلك تكون الجملة شعرية ، وتصبح الجملة الشعرية . (إشارة) حرة تم إعتاقها على يدى المبدع الذى يمثل هذا العمل فعالية أولية بالنسبة إليه .

وهذا الذى نقوله هو نتيجة لما سيحدث للجملة العينية ، بعد تحكيم التصور الذهني فيها وهو العمل الذى تنصهر فيه المادة الخام لتتحول إلى وجود جديد .

وانطلاقا من المستوى الثانى (مستوى التصور الذهني) تصل الجملة إلى المستوى الثالث (اللفظ) وهو حالة الولادة ، فبعد إزهاصات المستوى الثانى ، وانبثاق التصور الذهني ، الذى كونه الموروث الحضارى لقطبى القصيدة (الشاعر - والقارىء) وهو مرحلة الحلم الذى ينبثق منه الجنين فى رحم الجملة وتصبح حبلى بحياة جديدة نابضة فى جوفها ، ويتحول الرجل عندئذ إلى (هائم) أو الإنسان إلى (شاعر) ، ويبدأ كل ما فيه يضطرب

ويتلاطم كاضطراب الحمم في جوف البركان قبل انفجاره ، ويتحرك لسانه عندئذ منفرجا عن جمل جديدة تم صهرها في جوف البركان فتحول الحديد ومعه الحجارة إلى سائل نارى ملتهب . وهو الجملة المعنوية (العينية الأولى) تتحول إلى جملة شعرية وإلى إشارة حرة معتقة .

وماتلبث يد الشاعر أن تتحرك بالقلم لتسطر هذه الجمل على الورق فيتحول الوجود (اللفظي) الثالث ، إلى الوجود الكتابي الرابع . ونشاهد عندئذ القصيدة قائمة كالبنيان المرصوص .

الجملة الشعرية إذاً قد مرت بأربع مراحل تكوينية قبل أن تصل إلينا شعرا . وإنه لمن حقنا أن نغوص الآن إلى ما هو أعمق بقليل لنفحص عناصر الجملة فحفا أقرب إلى الدقة ، وذلك بعد أن رسمنا خط تحرك الجملة .

ولقد عرفنا المستوى الأول للجملة هنا . وبقي أن نسبر حركتها إلى المستوى الثالث ، بعد أن صهرت في بوتقة المستوى الثاني .

ونؤكد هنا على ضرورة اشتراك قطبي النص (الشاعر والقارئ) في رصيدهما من المستوى الثاني ، لأنه يمثل الأساس الهام للتذوق السليم . فمعرفتنا الذوقية المكيّنة بالقصيدة العربية شرط لفهمها وتحليلها . ولذلك يعجز كثير من الناس اليوم عن فهم الشعر الحديث وتذوقه لقلة حصيلتهم الفنية عن خلفية هذا الشعر . وهى مانقصده بالتصور الذهني الذي هو أساس إجراء التجربة إنشاءً أو تحليلاً .

وأمام البيت الأول لشحاتة ، نجد الجملة مكتوبة في وضعها التام وكتبنا أعلاه وضعها الأول ، ولكننا لم نستطلع بعد ما بينها . ونعيد كتابة الجمل مرة أخرى هنا لتتلمس طريق تحركها بمستوى فاحص (والرقم قبل الجملة يرمز للمستوى حسب رباعية الغزالي) .

(٤) النهى بين شاطئك غريق

(٤) والنهى فيك حالم ما يفيق

(١) النهى غريق بين شاطئك

(١) والهوى حالم ما يفيق فيك

تتكون الجملتان ذواتا الرقم (١) من :

١ - جملة اسمية من مبتدأ وخبر

ب - وتابع إما شبه جملة (بين شاطئك) أو جملة فعلية (ما يفيق فيك) .

وفي داخل هذا التكوين نجد عناصر متماثلة تمام التماثل بين الجمل في الشطرين ،

وهي :

١ - اسم مقصور على الوزن العروضي (فاعلن) : النهي / الهوى .

٢ - صيغة فعل أو مشتق من فعل على الوزن الصرقي (فعيل) : غريق / يفيق

٣ - صيغة اسم على وزن فاعلن : شاطيء / حالم .

ومن خلال ذلك تبرز الصيغتان (فاعلن / وفعل) لتكونا أقوى عناصر الجمل هذه حيث يبلغ عددهما ستا . وما بقى من عناصر لا يقوى على تشكيل صيغة إيقاعية متميزة (بين / ما / فيك) . ولذا فإنها ستخضع أخيرا لسلطان الصيغ البارزة .

ومن بين هاتين الصيغتين (فاعلن / وفعل) ، تبرز (فاعلن) لأنها وردت أربع مرات ، ولأنها صيغة عروضية وصرفية . بينما (فعيل) وردت مرتين فقط ، وهي صيغة صرفية لا عروضية . وبذا شرفت (فاعلن) فأحدثت استجابة موسيقية شعرية مع ما فيها من استجابة لغوية صرفية ، فاتحد الصوتان الوزنيان في (فاعلن) وأطلقا عتاق الكلمة الأولى في الجملة الأولى : (النهي) وهي كلمة على وزن (فاعلن) . فانتقلت هذه الكلمة من الجملة (١) الى الجملة (٤) وتم تحريرها .

وبناء على مفهوم (الإجبار الركني) الذي استخدمناه في الفصل الرابع ، فإن إشارة (النهي) وقد تم اختيارها سوف تتدخل في تقرير اختيار ما يتألف معها . وسيكون التألف صوتيا بالدرجة الأولى . ووزن (فاعلن) وزن مكون من سبب ووتد ، ولا بد أن يعقبه سبب لكي يتكون منه وزن متكامل . وفي الجملة العينية نجد التالي له وتدا . وهذا لا يقوم به وزن شعري . فلو قلنا : (النهي غريق) لصار وزنها : فاعلن / فعولن

وهذا وزن لم يرد في الشعر العمودي^(٦) ولذلك فإنه لا يوجد في (التصور الذهني) في المستوى الثاني . وعليه فإن الجملة هنا تتحرك باتجاه آخر لتوجد لنفسها تناغما شعريا . وإذا ما فحصنا عناصر الجملة الأولى ، فإننا لن نجد سوى إشارة (بين) كإشارة قابلة للتناغم مع (النهى) فنضعها بجانبها .

النهى بين = فاعلن فاع (فاعلاتن / ف)

اكتمل الآن لدينا تفعيلة شعرية تامة (فاعلاتن) وفاض منها مقطع قصير (ن = س ح) . وهذا مقطع حر ، له قدرة على التكيف المطلق . فهو يصلح أن يكون بداية (سبب) مثلما يصلح أن يكون مفتاح (وتد) . والتفعيلة من قبله قادرة على التآلف مع أى من الاثنين . لأن فاعلاتن في التصور الذهني تحمل رصيذا إيقاعيا متنوعا فهي ترد بأشكال منها :

فاعلاتن / فاعلاتن (الرمل)

فاعلاتن / فاعلن (المديد)

فاعلاتن / مستفعلن (الخفيف)

فاعلاتن / مفاعلن (الخفيف)

ونحن هنا أمام أربعة خيارات يستطيع تصورها الذهني أن يسمح للجملة أن تتحرك في أى منها . وليس من قيد سوى (الإيجار الركني) الذي ينبثق من واقع الجملة العينية . ولذلك فإننا بالعودة إلى الجملة لا نجد فيها شيئا يتفق مع خياراتنا الأربعة سوى إشارة (شاطيء) . وهذا يقرر الموقف فتصبح الجملة :

النهى بين شاطيء (فاعلاتن / مفاعلن)

(٦) ورد هذا الوزن متداخلا في الشعر الحديث الحر . وناقش ذلك الدكتور كمال أبو ديب . انظر كتابه : جدلية الخفاء والتجمل ٩٢ .

وترضخ صيغة (فعيل) لشروط التناغم الشعري ، فتزيح نفسها عن المركز الثاني في الجملة ، وتتحد مع العنصر الفائض وهو (الكاف) لتشكّل معه وحدة إيقاعية تتأثّل مع إيقاع الجملة الشعرية :

ك غريق (فعلاتن = فاعلاتن) وتصير الجملة شعرا :

النهى بين شاطئك غريق

بدلا من : النهى غريق بين شاطئك

وما قيل هنا يقال عن سائر الجمل في القصيدة ، وبذلك يفلح الشعر في تحويل الجملة من (معنوية / عينية) إلى (إشارية / إيقاعية) . ويكون أثرها بإيقاعها لا بمعناها . وتتضافر الصيغتان (فاعلن / وفعل) في رسم إيقاع محكم للجمل . حيث تتولى (فاعلن) مداخل الجمل ، وتقوم (فعل) على النهايات لتؤكد القيمة الإيقاعية للإشارة الصوتية . وتغرس نفسها في قلب المتلقى لتوحد بين تصوّره الذهني ولفظه مع ما هو مكتوب أمامه .

على أن لصيغة (فعيل) دور إيقاعي بارز في القصيدة كلها . وهو ما سنقف عنده في الفقرة التالية :

٢ - مدار (فعيل) :

رأينا أن لصيغة فعيل دورا فعّالا في رسم إيقاع الجملة ، وفي تحويلها إلى جملة شعرية . ولكن (فعيل) لا تقتصر على هذا الدور . بل تتجاوزه إلى دور مهيم على القصيدة كلها . وذلك باحتلالها لقوافي القصيدة وأقصد بالقافية هنا الكلمة الأخيرة في البيت ، حسب تعريف الأخفش لها^(٧) . وقوافي الأبيات المروية في صدر الفصل هي :

(٧) فصلت القول في هذا الأمر في بحث خاص بعنوان : إرسال الروى في الشعر العربي القديم - مجلة كلية الآداب - المجلد الرابع : كلية الآداب ، جامعة الملك عبد العزيز - جدة ١٤٠٤هـ - (١٩٨٤م) .

س ح / س ح ح / س ح	فعليل	١ - يفيق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	٢ - ال طليق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	٣ - رحيق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	٤ - وثيق
س ح س / س ح ح / س ح	مفعول	٥ - مسروق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	٦ - وريق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	٧ - عريق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	٨ - ال رقيق
س ح / س ح ح / س ح	فعول	٩ - ال خفوق
س ح / س ح ح / س ح	فعليل	١٠ - ال رشيق
س ح / س ح ح / س ح	فعول	١١ - ال غبوق

نلاحظ أن صيغة (فعليل) هي الصيغة الطاغية هنا ، حيث وردت نصيا في ثمانية مواضع من بين أحد عشر موضعا . على أن سمات فعليل الصوتية من حيث المقاطع ، وكذا النبرية ، وردت في الصيغة الأخرى (فعول) - البيتان ١١/٩ - فهي إذاً مثلها في قيمتها الصوتية ويشذ عن هذا النظام صيغة واحدة فقط (البيت ٥ - مفعول) . ولكن هذه أيضا تنتهي بمقطعين مماثلين لما انتهت به (فعليل) وهو : (س ح ح / س ح) وهذا يحدث تطابقا إيقاعيا لكل هذه الصيغ .

إضافة إلى ذلك ، نجد صيغة (فعليل) وقد تكررت ست مرات في الأبيات الثلاثة الأولى :

غريق / يفيق / أسير / طليق / منيع / رحيق

وهذا فرض دخول هذه الصيغة الصرفية على إيقاع القصيدة على الرغم من عدم وجودها كصيغة عروضية . وهذا معناه إدخال إيقاع جديد على الجملة الشعرية ، كسر

نظمية الإيقاع التقليدي من جهة ، وكثفها من جهة أخرى . وبما أن هذه الصيغة ترددت في القصيدة كثيرا فإنه من حقنا عزلها - مؤقتا - لفحص قيمتها الصوتية كإيقاع مستجد على بحر القصيدة .

إن القصيدة تقوم - أصلا - على وزن البحر الخفيف :

فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

وهو بحر شاع استخدامه في مرحلة الرومانسية العربية عند شعراء مثل علي محمود طه وإبراهيم ناجي ، ونجده كثيرا عند عمر أبو ريشة ونازك الملائكة (ربما تأثرت نازك بطله في هذا الخصوص ؟) .

ولذلك فإنه وزن قوى الحضور في التصور الذهني للقارئ المعاصر . ولكن القصيدة - بإيقاعها المبدع - تتجاوز هذا الوزن ، وتفرض عليه صيغة تنبثق منه أولا ثم تتمرد عليه ، فتكتف نفسها في ذهن الشاعر ، حتى ترد عليه ست مرات في الأبيات الثلاثة الأولى ، ثم تحتل قوافي الأبيات كي تحكم وجودها إحكاما وثيقا .

وهي صيغة تتكون صوتيا من مقطعين : (س ح / نس ح ح س) كما أوضحنا في الجدول أعلاه . وفي هذين المقطعين نجد ثلاثة أصوات متحركة (صوائت) وثلاثة أصوات ساكنة (صوامت) . أي أن السكّنات بعدد الحركات . وهذا معناه أن الإيقاع فيها يقوم على تناغم محكم بين الحركة والسكون ، في توازن مطلق . وهذا يعني أن ذهن المتلقي قد أخضع لتنظيم إيقاعي تطريبي مكثف ، مما ينتج عنه تخدير للعقل الواعي ، وعنده يدخل الإنسان من غير وعي إلى حالة اللا شعور حيث يسيطر الحلم ، ويصبح القارئ (غاو) يهيم مع الشاعر في أوديته السحيقة ، وينسى نفسه وعالمه مادام يقرأ هذه القصيدة . ولكن القصيدة في آخر لحظة تطلق الحركة بمتحرك مطلق في آخر الصيغة ينطلق معها الذهن حرا ليتحرك نحو البيت التالي ، ويصبح في مجاذبة متواترة مع القصيدة حركة / وسكونا / وحركة .

وكما يتم نقل الإنسان إلى عالم آخر مختلف عما هو فيه . فإن الإشارة نفسها تنتقل أيضا إلى عالم جديد لها ، فتفقد عالمها الأول (عالم المعنى) وتكتسب قدرة جديدة على الدلالة المطلقة . ولذلك فإننا سنرى هنا أن هذه الإشارات الواردة على صيغة (فعيل) كقوافل للقصيدة ، من الممكن تنقلها داخل القصيدة من سياق إلى سياق آخر ، دون أن يتأثر البناء الدلالي للسياقات . مما يدل على أن الإشارة قد تحررت من مدلولها وأصبحت طليقة المدلول . ولنبدأ بالجملة الأولى :

١ - النهى بين شاطئك غريق -

إننا نستطيع أن نقول - دون حرج - :

٢ - النهى بين شاطئك طليق - أو :

٣ - النهى بين شاطئك خفوق

٤ - النهى بين شاطئك رشيق

٥ - النهى بين شاطئك عريق

٦ - النهى بين شاطئك رقيق

٧ - النهى بين شاطئك رحيق

٨ - النهى بين شاطئك وثيق

٩ - النهى بين شاطئك وريق

١٠ - النهى بين شاطئك غبوق

فهذه عشر إشارات تستطيع أن تتبادل (الموقع) مع بعضها ، دون عناء أو تعسف . وكلها سياقات صحيحة النظم ، غير أن بعضها يحمل توجهها مجازيا ، مما هو سمة من سمات الشعر الفنية التي لا مشاحة فيها .

وهذا الشطر يتفوق على كل ما سواه بقدرته على التنوع والتمدد ، ربما لأنه كان أول حمم الوجدان المتوتر فجاءت الإشارة فيه على أعلى درجات نضجها ، وسمت بذلك على سواها بقدر تحررها .

فإذا ما أخذنا الشطر الثانى تقلصت درجة الانعتاق : حيث نجد الإشارة قادرة على
تبدل محدود :

والهوى فيك حالم ما يقيق (أو)
والهوى فيك حالم مسروق .

وذلك لوجود (ما) مشتركة مع (الإشارة) فى تقرير البديل ، فهى إشارة نصف
معتقة . وهذا ما حدّ من حركتها وقلل بالتالى من درجة شاعريتها . ولكن ما سواها من
إشارات على نفس الصيغة تنهض بها عن التدنى فتتداخل معها فى تكوين الإيقاع
العام .

ونرى فى الشطر الرابع حرية تماثل حرية الشطر الأول فى الجملة التالية :

يستفز الأسير منها الطليق

حيث نجد صيغتين من (فعيل) متجاورتين . وقادرتين على التحرك المتمدد ومن
ذلك :

يستفز المنيع منها الرقيق
يستفز الرشيق منها الغريق
يستفز الوثيق منها الطليق
يستفز الخفوق منها الوثيق
يستفز الرقيق منها العريق

وغير ذلك من إمكانات التحرك ، التى تقدمها إشارات الصيغة (فعيل) هنا .
وكذلك جملة البيت الثالث وهى جملة طويلة تنتهى بصيغتي (فعيل) متلاحقتين
المنيع رقيق .

وفى موقعها يصح ورود إشارات عديدة منها للأولى : الوريق / الخفوق /
الرشيق / الأسير / الرقيق .

وهذا التفاعل المتبادل بين إشارات (فاعل) رفع طاقة القصيدة الإيقاعية ، وحركتها تحريكاً دائماً التناغم ، وحرر الكلمة من كل قيودها ، وصيرها إشارة حرة . وبذلك تتجاوز القصيدة كل الدلالات المعجمية وتصبح نغماً مبهماً غامض المدلول (أو ربما عديمه) . ويتصدر الإيقاع مجال القصيدة ليكون قيمتها الأولى . ولا غرابة إذاً أن نقرأ هذه القصيدة فنطرب لها ونقع في أسرها ، دون أن نشعر بمعانيها أو أن نتساءل عنها ، إذ لم يعد للمعنى مكان هنا .

٣ - مدار الحركة :

استخدمت في الفصل الرابع الأفعال كإشارات شعرية سامية القيمة في إحداث إيقاع إشاري متحرك ، وجعلت ذلك من أسباب اعتناق الإشارة وتحركها . وذلك لأن الأفعال تركز على الحدث والزمن معا . وهما بعدان واسعاً الأمداء ، يتحرك فيهما الخيال إلى ما لا حدود له . وكذلك استخدمت هذا المنطلق في تحليل خاص لقصيدة (إرادة الحياة) للشابى (بحث قدم لمهرجان ذكرى مرور خمسين سنة على وفاة الشابى - تونس . أكتوبر ١٩٨٤م) . وفي هذا الأخير أدخلت أسماء الفاعل والمفعول ، كمشتقات صريحة تحمل نفس الطاقة الحركية للفعل . ومازلت أميل - ذوقياً على الأقل - إلى أن الأفعال - ومشابهاتها - ذات أثر أولي على الإيقاع الشعري . ويدعم ميلى هذا ما نقله سعد مصلوح عن معادلة بوزيمان ، تلك التى تقوم على إحصاء رياضى للأسماء والأفعال فى النصوص الأدبية ، وتقترح رجحان (الانفعال) برجحان عدد (الأفعال) . ولكن هذه المعادلة تقوم على مجرد الإحصاء العددي ، وتكتفى بافتراض ارتفاع الانفعال إذا كان عدد الأفعال أكبر من الأسماء . وهذا كلام يجرى على الشعر وعلى النثر (الروايات والقصص والمقالات) . ولا يدخل فى قضية الإيقاع ولا يحاول النظر فيها ، كما أنه لا يعير انتباهها لأسماء الفاعل والمفعول ، ولا للجمل .

وهذا نقص فى المعادلة لأنه يبعد عنها صيغاً إشارية مهمة جداً . كما أن المعادلة تتوقف عند حد افتراض (الانفعال) أو عدمه ، ولكنها لا تحاول سبر وظيفة الانفعال فى النص

الأدبى ، ودوره فى الإيقاع . والمعادلة تصلح كمقياس لتأكيد مصداقية الحكم الذوقى على درجة الانفعال فى نص أو آخر . أو للمقارنة بين نصين لتحديد مستوى انفعالهما . (انظر عنها : مصلوح : الأسلوب ص ٥٩ - ٦٨) .

ولقد أصبحت فكرة (الأفعال والإيقاع) عندى كالمبدأ الذى أميل إليه ، وأتلمسه فى كل محاولة للتحليل النقدى . ووجدتها وسيلة ناجحة فى تأسيس إيقاع الشعر وحركيته . ولكن قصيدة مثل التى بين يدي الآن تقوم كتحد صارخ لهذه (الفرضية) . فهى قصيدة تطفئ فيها الأسماء والجمل الاسمية ، وتقل الأفعال والجمل الفعلية . ومع ذلك فإن الإيقاع هو أبرز قيمها .

وهذا يقرر بادية ذى بدء أن فرضية (الأفعال / الإيقاع) ليست قاعدة مطلقة (ولكنها فى الغالب صادقة) . كما يقترح ذلك وجود وسائل لتأسيس إيقاع الشعر على حركة أخرى غير حركة الأفعال ، تؤدي ما تؤديه الأفعال من وظيفة فنية فى إيقاع اللغة الشعرية .

ومادنا مقتنعين بأن قصيدة (جدة) ذات إيقاع حركي عالٍ ، وبأنها تحمل عددا ضئيلا من الأفعال والجمل الفعلية . فلا بد إذاً من أن لحركيتها منطلقاً (أو منطلقات) مخبوءة ، ولا بد من استكشافها . وهو ما سأحاوله الآن لتأسيس مدار الحركة فى قصيدة (جدة) :

ولنأخذ الأبيات الثلاثة الأولى :

النهى بين شاطئك غريق	والهوى فيك حالم ما يفيق
ورؤى الحب فى رحابك شتى	يستفز الأسير منها الطليق
ومعانيك فى النفوس الصديا	ت إلى ريبها المنيع رحيق

وليس فى هذه الأبيات سوى فعلين (يفيق / يستفز) ومنها ينبثق جملتان فعليتان .

وفي الأبيات اسم فاعل واحد فقط (حالم) . وهذه تضيع في خضم الأسماء والصفات ،
والجمل الاسمية ، ولكن الحركة تعمر الأبيات فمن أين جاءت ؟
إننا نجد الحركة تفيض من منطلقات متعددة ، يمكن اكتشاف بعضها من توجهات
هي :

أ - انطلاق المدى :

كان المدى في الجملة العينية مختنق الأنفاس ، لأن العلاقة بين الوحدات في تلك
الجملة ، علاقة مباشرة الترابط . فنحن نقرأ الجملة العينية للشطر الأول كالتالي :
النهى غريق بين شاطئيك .

حيث نجد الخبر ملاصقا للمبتدأ (النهى غريق) ولا وجود للحركة بينهما ، لعدم
وجود مدى تنطلق فيه الحركة . والمدى في الشعر يشبه (المضمار) في الفروسية وبدون
المضمار لا تتحرك الخيول . وتبطل بذلك أبرز سماتها فتختنق في محابسها وتختفى
الفروسية .

ولكى يكون للإشارة الشعرية وجود ، لابد من وجود مضمارها . وهو مداها الذى
تتحرك فيه فتنتعش الإشارة وتصبح شعرا . والمدى واحد من الفوارق بين الشعر والنثر .
فالنثر فن بلا مدى . ويتحول إلى شعر بوجود أشياء واحد منها المدى . ولذا فإن إحدى
فنيات تحول هذه الجملة من نثر إلى شعر هو إيجاد مدى زمنى في داخلها . وهذه محاولة نتج
عنها فك التشابك بين المبتدأ وخبره ، وعزلها عن بعض لتصبح كل إشارة منها إشارة
مستقلة عن الأخرى . وينشأ بينهما مدى تنبعث منه الحركة فصارت جملة :

النهى غريق .

إلى : النهى غريق

وجاءت عناصر أخرى تفصل بينهما لتأكيد المدى . ولعمرانه بانفعالات مضافة .
فصار :

النهى / بين / شاطئك / غريق

وهذا شعر تام الشاعرية ، فله وزن وله دلالة ، ولكن هذين العنصرين لا يعلنان القول شعرا . إذ ما أكثر ما هو موزون ودال ولكنه ليس بشعر (وإن كان نظما) وما أكثر القول الذى ليس بموزون ولكنه مع هذا شعر من أبدع الشعر . أو هو (قول شعري) على حد عبارة الفارابى^(٨) .

ولكن الإيقاع هنا جاء من المدى الناشئ في قلب الجملة بين ركنيها الأساسيين ، حتى صارت القراءة لها مشدودة فيما بين طرفيها . وهذا أحدث لها توترا نفسيا يشدها من طرفيها بحيث يجب تلقيها كاملة ، والوقوف في وسطها يكسر هذا التوتر ، ويسقط إيقاعها فينتفى عند ذلك الشعر فيها . ولكي نتلقاها كشعر لابد من تناولها مشدودة الأطراف كاملة . وهذا يجعلنا نحس بالمدى الزمنى في وسطها . وتشتد لذلك أنفاسنا مكتنزة بالجملة ، ولا يحل هذا التوتر إلا بعد الفراغ من آخر كلمة فيها . ولذلك صارت شعرا . ولذلك صارت متحركة . وبه صار لها إيقاع إشارى متوثب ، عوضها عن حركة الأفعال .

ونجد نفس النظام يحدث في الشطر الثانى والثالث ثم فى الرابع . ويأتى البيت الثالث ليخطو أوسع من ذى قبل . ويفتح فى داخله مدى متباعد الأركان . ويشمل شطرى البيت ، من أول كلمة فيه (معانيك) إلى كلمة القافية (رحيق) وهذه قمة المدى الشعري فى القصيدة العمودية (إلا فى حالات التضمنين وهو ما قد نسميه الجملة الشعرية) .

وتأخذ القصيدة بهذا المبدأ بابتكار مداها فى سائر أبياتها ، مما هو جلى الهوية لقارئها .

(٨) فصلت فى ذلك فى بحث نشر فى المجلة السابقة بعنوان (الشعر الحر والموقف النقدي حول آراء نازك الملائكة) المجلد الأول ١٤٠١هـ (١٩٨١) ص ٢٠٢ - ١٤٨ .

ب - إطلاق النبر :

لا يكفى الوزن العروضى دليلا على الإيقاع . لأن الإيقاع يحدث نتيجة لمسببات أخرى غير الوزن وقد تخفى علينا هذه المسببات ، ولكننا دائما نحس بأثرها علينا . ويعرف قراء الشعر أن لكل قصيدة وقعا على قارئها يختلف عما سواها من قصائد ، حتى وإن تماثل وزنهن العروضى . ولو كان الوزن مصدرا للإيقاع إذاً لتساوت القصائد التى على بحر الخفيف مثلا فى إيقاعها . وهذا افتراض غير وارد

والسبب فى ذلك هو أن لكل كلمة لغوية وزنا عروضيا ، ولها وزن صرفى . كما أن لها نظاما مقطوعيا . وفيها نظام نبرى .

وهذه يختلف بعضها عن بعض . وكل كلمة تختلف فيها عن أى كلمة مشابهة لها . وبناء على هذا المنطلق ، ننظر إلى إيقاع القصيدة هنا محاولين استنباط إيقاعها من خلال تركيبها الصوتى .

ولقد أوضحنا أهمية الدور الإيقاعى لأركان الجمل الشعرية فى هذه القصيدة (المبتدأ - الخبر) . وأشرنا فى الفقرة رقم ٢ (مدار فعيل) إلى أن الخبر ورد على صيغة (فعيل) وفحصنا هذه الصيغة هناك ، ويبقى الآن (المبتدأ) وهو ما سنفحصه هنا .

ونأخذ الأسطر الثلاثة الأولى فى القصيدة حيث جاء المبتدأ فيها متماثل الإيقاع (النهى / الهوى / ورؤى) . والأصل فيه أن يكون وحدة عروضية على وزن فاعلاتن . وهذا يوصلنا إلى وحدات موسيقية هى :

النهى بب / والهوى فيب / ورؤى الحب /

ونرسم الآن لها بيانا قياسيا بقيمتها الإيقاعية مفردة في الجدول الأول . ثم داخل وحدتها الموسيقية في الجدول الثاني :

(١)

الكلمة .	مقاطعها	نبرها	وزنها
النهى / أنتهى	س ح / س / س ح ح	س كح / - / -	فاعلن
والهوى / وهوى	س ح / س / س ح ح	س كح / - / -	فاعلن
وروى / ورؤى	س ح / س / س ح ح	- / - / س كح ح	فعلن

نلاحظ أن النبر في الكلمتين الأولى والثانية جاء على المقطع الأول^(٩) . أما في الكلمة الثالثة فقد جاء على المقطع الثالث . والاختلاف بين ، والسبب وجود الزحاف . وفي العروض يسمح لهذا الزحاف في الحدوث ، دون تدخل في أثر ذلك على الإيقاع . ولكن التحليل الفاحص يوضح هذا الأثر ويميزه . وسنلاحظ أيضا مدى ما يحدث للكلمة من تغير ، بعد أن تدخل ضمن وحدة موسيقية .

جدول ٢ (النهى بين / والهوى فيك / ورؤى الحب / : انظر الأبيات أعلاه) .

الوحدة	مقاطعها	نبرها	وزنها
أنتهى بيـ	س ح / س / س كح ح س	في الثالث	فاعلاتن
والهوى فيـ	س ح / س / س كح ح س	في الثالث	فاعلاتن
ورؤى الحب	س ح / س / س كح ح س	في الثالث	فعلاتن

نلاحظ من هذا الجدول شيئين ، أولهما انتقال النبر من المقطع الأول في كلمتي (النهى

(٩) عن النبر انظر : د . سلمان العائى : التشكيل الصوتى للغة العربية ١٣٣ .

والهوى) إلى المقطع الثالث ، بعد دخولها في وحدة موسيقية . والثاني هو اختلاف عدد السواكن والحركات بين هذه الوحدات الموسيقية . ولكن النبر يطفى على هذا التخالف ويوحد بينها جميعا ، ليجعل من كل واحدة منها وحدة إيقاعية عالية ، تنفرج بها شفتا القارئ مع أول احتكاك له بالبيت . ويتعزز النبر في الوحدة الثانية وفي الثالثة في شطرى البيت الأول ، الذى يؤسس إيقاع القصيدة . ونلمس ذلك في قراءتنا للبيت (والإشارة ترمز الى درجة النبر العالى في الوحدة) :

النَهَى بين شاطئك غريق . وآلهوى فيك حالم ما يفيق

وهذه ست نبرات عالية (تتداخل معها أربع نبرات متوسطة ، وهى المشار إليها بخط معترض) وكلها تتعاقب موزعة توزيعا محكما في البيت ، مما يجعل قراءة هذا البيت ضربا من الغناء والترنم . وهذا هو ما أسس إيقاعا عاليا لهذه القصيدة . ولكن هذا الإيقاع العالى يختلف كثافة في الأبيات التالية حتى يأخذ بالتقلص في أبيات لاحقة لم نوردها هنا . وهذا التناغم النبرى يتلاحق مرتبا ترتيبا محكما في الأبيات الأربعة الأولى . وقد رأينا الأول . ونورد هنا الثلاثة اللاحقة :

ورؤى الحب فى رحابك شتى يستفز الأسير منها الطليق
ومعائيك فى النفوس الصديا ت إلى ربه المنيع رحيق
إيه يا فتنة الحياة لصب عهد فى هواك عهد وثيق

وفيه نلمس ثلاث نبرات عالية في كل شطر . ويتداخل معها نبرات متوسطة مثلما وضعنا في البيت الأول .

وهذه الفنيات لم تنشأ نتيجة اختيار عفى من الشاعر أو حتى عن وعى منه بها . ولكنها تأتى مما قد نسميه (التوتر الدافع) كما يقول مصطفى سويف ، فالشاعر (لم يختار بحر القصيدة عن قصد وتدبر ولكن التوتر الدافع هو الذى اختاره . ومن هنا يبدو بوضوح أن الشاعر لم يكن مدفوعا بتوتراته إلى استجلاء معنى معين أو صورة معينة . بل كان

مدفوعا إلى هذا الكل الذى هو معان وصور وألفاظ موقعة ، ومن هنا كان إبداع الشاعر من حيث هو شاعر ، إبداعا نوعيا ، فمن المتعذر ترجمة أية قصيدة من لغتها إلى لغة أخرى ، ومن المحقق أن النتيجة ستكون شيئا آخر (١٠)

وهذا رأى من سوف يتأكد بكون الشعر بإيقاعه الإشارى الخاص ، وليس بما يظهر على كلماته من معان خارجية . وأحسب هذا من الوضوح واليقين بما لا يقبل زيادة تأكيد . والشعر إذاً يقوم على محاور التأليف الانقاعى ، وليس الدلالى .. وهذا هو ما يميز الكلمة الشعرية ويجعلها إشارة حرة .

جـ - انكسار النمط

حاولنا فى الفقرتين (أ - ب) تأسيس إيقاع القصيدة عن طريق تفكيك وحداتها وتشريحها . ولقد وجدنا للقصيدة إيقاعا متمنا . وهذا أمر حسن فى الشعر . ولكن الإيقاع إذا ثبت على نمط واحد يتحول حينئذ إلى (رتابة) تميمت حس النص ، وتوقعه فى خدر قد يزن فيموت به النص . ولذلك فإن التصنع دائما ما يكشف عن نفسه بالتزامه للنمط والثبات عليه . والضحية فى ذلك دائما هو النص . ومن هنا تأتى أهمية (كسر النمط) والخروج منه إلى بدائل أخرى تشير إلى قدرة المنشئ ومهارته وطبعه ، كما أنها تنقذ النص من الدخول فى سبات فنى مهلك .

ولكسر النمط وظيفة فنية عالية القيمة . ولقد أدرك ذلك الأفذاذ من أسلافنا كابن جنى (الذى يطرب كثيرا عندما يلاحظ أن غيلان الربيعى قد أقوى فى أحد أشطر أرجوزة له ، فعلق ابن جنى على هذه المخالفة من الشاعر بقوله : « إن مجيء هذا البيت فى هذه القصيدة مخالفا لجميع أبياتها يدل على قوة شاعرها وشرف صناعته ، وأن ما وجد من تنال قوافيها على جر مواضعها ليس شيئا سعى فيه ولا أكره طبعه عليه ، وإنما هو مذهب قاده

(١٠) الدكتور مصطفى سويف : (الأسس النفسية للإبداع الفنى فى الشعر خاصة - ٣٠٣) دار المعارف . القاهرة ١٩٨١م .

إليه علو طبقته وجوهر فصاحته » . وكذلك يطرب لحالة مماثلة في خروج عبيد بن الأبرص على نسق طغى على إحدى قصائده وخالف عبيد هذا النسق في أحد الأبيات فقال عنه ابن جني : « صار هذا البيت الذي نقض القصيدة أن تمضى على ترتيب واحد هو أفخر ما فيها وذلك أنه دل على أن هذا الشاعر إنما تساند إلى ما في طبعه ، ولم يتجشم إلا ما في نهضته ووسعه من غير اغتصاب له ولا استكراه أجاءه إليه . إذ لو كان ذلك على خلاف ما حددناه ، وأنه إنما صنع الشعر صنعا وقابله بها ترتيبا ووضعها ، لكان : قمنا ألا ينقض ذلك كله بيت واحد يوهيه ويقدح فيه وهذا واضح) . (١١)

وابن جني ينظر إلى كسر النمط كدليل على طبع الشاعر وأصالته . وهذا رأى سديد ، يضاف إليه أن كسر النمط ينعش حركة القصيدة . ويأخذ في تأسيس إيقاع متجدد لها . وهذا يقودنا إلى سؤال مشروع عن مدى نصيب قصيدة (جدة) من ذلك . وبنظرة إرجاعية إلى القصيدة نلمح هذا الانكسار جليا فيها .

ومن ذلك التدوير ، حيث أخذت الأشرطة تترابط مع بعضها البعض في البيت الثالث ، ثم في الأبيات من الخامس حتى الحادى عشر ، وهذا كسر ثنائية الجمل في البيت ، ومدد زمن الجملة ليشمل البيت كله . وبذلك ارتفعت نسبة التيقظ والانتباه في هذه القصيدة . رحلت المفاجأة محل التوقع .

ومن كسر النمط أيضا تخلى القصيدة عن صيغة (فعيل) في حشوها . فبعد أن تكررت هذه الصيغة ست مرات في الأبيات الثلاثة الأولى ، إذا بها تختفى في الأبيات التالية (ما عدا القوافي) غير مرة واحدة في حشو البيت الثامن . وفي القوافي أيضا تتغير هذه الصيغة ثلاث مرات من بين إحدى عشرة قافية . وذلك في الأبيات (١١/٩/٥) .

(١١) كلام مقتبس من بحثنا - إرسال الروى في الشعر العربى القديم - مجلة كلية الآداب . المجلد الرابع ١٤٠٤هـ (١٩٨٤) . جدة .

وبذا صار الإيقاع متجدد الحيوية . وظل إيقاعا متحركا ، على الرغم من اعتماده على عناصر جامدة (الأسماء) . ولكن انفتاح المدى في القصيدة واعتمادها على الزمن الممتد بين عناصرها ، ثم إطلاق النبر في هذه العناصر ، واتباع نسق إيقاعى متشكل ، كل ذلك منح القصيدة حركة إيقاعية تبلغ فيها مبلغا عاليا في الإيقاع الإشارى المتحرك والحر .

الفصل السادس

الصوت المبحوح

- تغريب المؤلف -

حمزة شحاتة سرح السريف الرضى .
قراءة تحليلية لقصيدة (غادة بولاق)
لشحاتة . وقصيدة (ياظبية البان)
للشريف الرضى .

بين يدي القصيدتين : (الكتابة معركة ضد النسيان)

مامن قارىء للأدب إلا وقر به حالات يتساءل فيها ، وهو بقراً ، عما إذا كان مايقروء
أحصيلاً أم مسروقاً . وفي كل قراءة لقصيدة أو لنص أدبى ، نجد أصداء بارزة المعالم
لقراءات سابقة . وعالج أدباؤنا السالفون هذه الظاهرة فى مباحث سموها (السرقة) وتلطف
بعضهم وسهاها (حسن المأخذ)^(١) . ولكن الإمام عبد القاهر الجرجانى يسمو بفكره فوق
كل ذاك ويطلق عليها (الاحتذاء)^(٢) . وهو بذلك يأخذ بمبدأ (الأثر) الذى هو نتيجة
لتحرر الإشارة (الكلمة) ، وقدرتها على ابتكار مدلولات متنوعة قد يتلاقى بعضها فيثير فى
النفوس ذكرى لسوالفها . وهذا ماتدل عليه كلمة (الاحتذاء) التى تشير إلى أن الشاعر
يسلك بنصه مساراً يحذو فيه مسار إشارات سابقة عليه .

والسؤال هنا يتوجه بعنف نحو النص الأدبى نفسه ، وموقعه من الإشكالية : إشكالية

(١) انظر : العسكرى : كتاب الصناعتين ١٩٦ . وقارن الأمدى : الموازنة ٥٠ .

(٢) الجرجانى : دلائل الإعجاز ٣٦١ .

تداخل النصوص ، أو (الاحتذاء) كما سماها الجرجاني .
وهذا مبحث مهم عركته أقلام نقاد (مابعد البنيوية) وانبثقت منه أفكار نقدية رائدة .
تتناولها هنا بشيء من التحقيق لأهميتها لموضوع هذا الفصل . وتأخذها من أطراف هي :

١ - مداخلات الإبداع

منذ الجاهلية ، والشاعر العربي يصدق بشكواه من مداخلاته مع سواه . وما اشتكى
من ذاك إلّا لوقوعه فيه قسرا وعن غير وعى . وفيه قال زهير بن أبي سلمى (٢) :
ما أراتنا نقول إلا معارا أو معادا من لفظنا مكرورا
وعنتره يقول : (هل غادر الشعراء من متردم) (٤) . وأشد من ذلك وأبلغ قول
الأخطل عن نفسه وعن غيره من الشعراء : (نحن الشعراء أسرق من الصاغة) (٥) .
وهذا أمر لا يخص العرب وحدهم وإنما هو حس عالمي . فالأديب الكبير برايخت يقول
عن أديب كبير مثله (أو أكبر منه) مايلى : (وشكسبير أيضا كان سارقا) (٦) ولا يخفى ما في
كلمة (أيضا) من تضمين يدخل فيه آخرون من بينهم برايخت نفسه . وهذا ما جعل
فاليري يقول عن العمل الأدبي : (إن كل عمل هو نتيجة لأمر متعددة إضافة إلى
المؤلف) (٧) .

وتفهمنا لذلك يجعلنا نعرف أبعاد مقولة الناقد المعاصر فراي حيث أظهر القول بأن

(٣) هكذا كنت أحفظ منذ صغرى وعند التثيت لم أجده في ديوان زهير ، ورحت أبحث وأسأل فجاءني الجواب بأن البيت
مثبت في ديوان كعب بن زهير على أنه له هو لا لأبيه (١٥٤ - القاهرة ١٩٦٥) . وهو فيه كالتالي :
ما أراتنا نقول إلا رجيعا ومعادا من قولنا مكرورا
وورد البيت لدى شوقي ضيف ناسبا إياه إلى زهير - مع علامة استفهام - ولكنه لم يوثق مصدره . (العصر الجاهلي
٢٢٦ دار المعارف ١٩٧٧) ، وأسجل هنا شكري للدكتور عمر الطيب الساسي والدكتور فوزى عيسى اللذين أعاناني على
البحث عن هذا البيت .

(٤) معلقة عنتره . شرح المعلقات السبع للزوزنى ١٣٧ دار بيروت بلا تاريخ .

(٥) انظر المزباني : الموشح ٣٤٠ .

(٦) المجلة العربية للعلوم الإنسانية . جامعة الكويت العدد السابع المجلد الثاني ١٩٨٢ م .

(٧) را : ١١٧ Culler: Structuralist Poetics

(كل ما هو جديد في الأدب ليس إلا مادة قديمة صيغت مرة أخرى بطريقة تقتضى تصنيفا جديدا) (٨). وهذا صار ظاهرة فنية مثلما هو حق فنى أيضا للمبدع ، كما يصرح ابن فارس بقوله (والشعراء أمراء الكلام .. يقدمون ويؤخرون ويومنون ويشيرون ويختلسون ويعيرون ويستعيرون) (٩).

ولعل هذا ماسمح لخمسة شعراء عرب (١٠) بأن يتغزلوا جميعهم بليلي (العامة) -

(٨) نقلا عن : صلاح فضل : البنائية ٣٣٨ .

(٩) ابن فارس : الصحاح ٤٦٨ (دار إحياء الكتب العربية ١٩٧٧) .

(١٠) منهم حميد بن ثور (مات في خلافة عثمان رضى الله عنه) ومنه قوله :

لنتخذنا لى بارك الله فيكما إلى آل ليلي العامة سلبا
(فروخ : تاريخ الأدب العربى ٢٨٧/١ بيروت ١٩٧٨) . ومنهم توبة بن الحمير (مات سنة ٨٠ هـ المرجع السابق

٤٦٨) يقول :

كأن القلب ليلة فيل يغدى بليلي العامة أو يراح
قطاة عزها شرك فبات مجاذبه وقد علق الجناح

وفي الحماسة لأبى قام روى هذين البيتين للشاعر نصيب (١٥٨/٢ - القاهرة ١٩٥٥) ورويا لمجنون ليلي - وقارن :
الصمة القشيري : ديوانه ٨٨ - الرياض ١٤٠٢ وكذلك ربيعة الرقى عن ليلي : طبقات الشعراء لابن المعتز ١٦٩ .

وعند النظر في ذلك يحسن أن نتذكر قول ابن رشيق في العمد (١٢٢/٢) إن الشعراء يأتون بالأسماء في الشعر لإكمال الوزن فقط . وهذا رأى غريب لا يسعنا إلا رفضه لأنه يجعل الوزن غاية الشعر وما هو بذلك . ولكن السؤال يقوم في النفس عندما نرى اسم الحبيبة يتغير في القصيدة نفسها مثل حالة سويد بن أبى كاهل (فروخ ٣٣٩/١) الذى يقول :

بسطت رابعة الحبلى لنا فوصلنا الحبلى منها ما اتسع
فهنا اسمها رابعة . ولكن الشاعر يقول بعد أبيات :

فدعائى حب سلمى بعدما ذهب الجدة منى والريح
فها هي صارت سلمى . وبعد ذلك يقول :

كم قطعنا دون ليلي معها نازح الغور إذا الآل لمع
والوزن هنا ليس سببا في تغير الاسم لأن ليلي وسلمى على وزن واحد . ولو كان الوزن هو علة وجودها لكانت

إحداها تغنى عن الأخرى . ولعلنا نجد السبب يظهر من قول العباس بن الأحنف :

عطفت على أسنانكم فكسوتها قميصا من الكتان لا يتحرق
(ديوانه ٢٢١ بيروت ١٩٧٠) . وكذلك ورد في مصارع العشاق (١٦١/٢) :

أكنسى بفرك فى شعري وأعنيك تقيّة وحذارا من أعاديك
ولعل سويدا كان يكتنى بالأسماء الثلاثة عن صاحبته ليسترها عن العيون . وهذا مبحث ما أحسن أن يخصص به حديث

مستقل فيه . أرجو أن أتمكن منه يوما . ولطالب الاستزادة النظر في كتاب : دراسات في الأدب العربى . للمستشرق قون غرونيباوم : ترجمة إحسان عباس وآخرون . بيروت ١٩٥٩ (ص ٢٠٢ / ٢٠٨ / ٢٠٩) .

غالباً) على الرغم من تباعدهم زماناً ومكاناً . متداخلين جميعهم بالاحتذاء . حتى لتقع الحوافر على الحوافر في مضمار أشعارهم .

وهذه حال قد نظرب لها لأنها تحمل لنا معضلة المسألة حول أصالة من نحب من الشعراء والأدباء ، الذين يمتلكون علينا كل مجالات خيالنا ويسلبون بسحرهم ألبابنا ، ولا يخذش إعجابنا بهم تداخل نصوصهم مع ماسواها من نصوص ، مادام أن تلك ظاهرة فنية يتساوى فيها كل المبدعين .

ولذلك تداخل الإبداع حتى تعذر التمييز فيه . ولم نعد نستطيع ترتيب المبدعين على درجات يتفاوتون فيها واحداً عن واحد . وإن كنا قبلنا - في سالف تاريخنا - تقسيمهم على طبقات ، كما فعل أبناء سلامٍ وقتيبة والمعتز . ولكن هذا التقسيم لا يميز بقطع بين شاعر وآخر في الإبداع . ولم يعد من المدهش أن يسيطر على إعجابنا شعراء متعددون حتى لا نقدر أن نميز بينهم وإن اختلفوا وتباينوا في مشاربهم : وهذه تجربة قادت ابن قتيبة إلى أن يقول كلمته الرائعة حقاً : (أشعر الناس من أنت في شعره حتى تخرج منه - الشعر والشعراء ٢٠) .

ولكننا - وإن طربنا لهذه الفكرة - نتواجه بها مع خطورة كبيرة تهدد مفهوم الإبداع والتجديد وتحاصره . كما أنها تضعنا في مساءلة واضحة بين ماتحمسنا له من قبل ، وهو مفهوم (الإشارة الحرة) ، وبين هذا الوجه المبتدع لفكرة (النصوص المتداخلة) . وأبادر هنا بحسم الموقف فأقول : إن هذا تناقض ظاهري فحسب ، والفكرتان تمضيان معا جنباً إلى جنب دون أن تزاحم إحداها الأخرى . وهذا قول مجمل سيتمدد في الفقرة اللاحقة إلى تفصيل يوضحه .

٢ - النصوص المتداخلة (Intertextuality)

هذا مصطلح سيميولوجي و (تشريحي) . وقد عرّفه روبرت شولز قائلاً : (النصوص المتداخلة اصطلاح أخذ به السيميولوجيون مثل بارت وجينيه وكريستيفا وريفاتير . وهو

اصطلاح يحمل معانى وثيقة الخصوصية ، تختلف بين ناقد وآخر . والمبدأ العام فيه هو أن النصوص تشير إلى نصوص أخرى ، مثلما أن الإشارات (Signs) تشير إلى إشارات أخرى ، وليس إلى الأشياء المعنية مباشرة . والفنان يكتب ويرسم ، لا من الطبيعة ، وإنما من وسائل أسلافه في تحويل الطبيعة إلى نص . لذا فإن النص المتداخل هو : نص يتسرب إلى داخل نص آخر ، ليجسد المدلولات ، سواء وعى الكاتب بذلك أو لم يع .

ويعطى شولز على قوله أمثلة نستبدلها هنا بأمثلة عربية ، مثل معارضة شوقي للبحترى في سينيته ، أو معارضات (ياليل الصب) وقد بلغت مائة معارضة من شعراء كثيرين منهم شوقي والرضافي^(١١) . فكل معارضة هي نص متداخل مع نص سابق له . ولكن هذا المثال ليس سوى تبسيط مخل للفكرة ، فتداخل النصوص كما يتدارك شولز (هو عملية تحدث غالبا بشكل أقل وضوحا وأكثر تعقيدا في تداخلاتها . وكما أننا نجد موحيات غير متناهية للإشارة ، فإننا أيضا نجد للنص ارتدادات غير متناهية . وكل المراثى نصوص متداخلة لمرثية أبي ذؤيب الهذلي لأبنائه) - المثل من عندي في مقابل مثال شولز عن مرثية مروين^(١٢) .

وعن هذا الموضوع يقول ليتش : (إن النص ليس ذاتا مستقلة أو مادة موحدة . ولكنه سلسلة من العلاقات مع نصوص أخرى . ونظامه اللغوي ، مع قواعده ومعجمه ، جميعها تسحب إليها كما من الآثار والمقتطفات من التاريخ ، ولهذا فإن النص يشبه في معطاه جيش خلاص ثقافي بمجموعات لا تحصى من الأفكار والمعتقدات والإرجاعات التي لا تتألف . إن شجرة نسب النص حتما لشبكة غير تامة من المقتطفات المستعارة شعوريا أو لاشعوريا . والموروث يبرز في حالة تهيج . وكل نص حتما : نص متداخل)^(١٣) .

وهذا المفهوم بدأ حديثا مع الشكليين انطلاقا من (شلوفسكي) الذي فتق الفكرة ، فأخذها عنه (باختين) الذي حولها إلى نظرية حقيقية ، تعتمد على التداخل القائم بين

(١١) جمعها محمد المرزوقي : يا ليل الصب ومعارضاتها ، الدار العربية للكتاب . تونس ١٩٧٦ .

(١٢) را : Scholes: Semiotics and interpretation 145.

(١٣) را : Leitch: Deconstructive Criticism. 59.

النصوص . (فكل ظاهرة أسلوبية تنبثق من نص ما هي قضية وجود وحضور في كل أسلوب جديد تنشأ داخليا كجدلية تقويضية للنص الآخر ، أو أنها معارضة أسلوبية مخفية للأسلوب الآخر . إن الفنان الناثر مواجه بعالم مكتنز بكلمات الآخرين وهو يندفع نحوهم مجبرا على تحسس خصائصهم بأذان تواق . وعندما يمتلك الفرد كلمة من الجماعة ، فإن هذه الكلمة لا تستقر عنده على أنها كلمة لغوية محايدة ، خالية من أنفاس الآخرين وتقييمهم ، ولا تسكنها الأصوات الأجنبية . لا ، إنه يستقبل الكلمة من صوت الآخر ، والكلمة تدخل إلى سياقه قادمة من سياق آخر ، وهو سياق تشيع بتفسيرات الآخرين . وبالتالي فإن الفرد يفكر الخاص يصطدم بكلمة قد تم الاستحواذ عليها) (١٤) .

وترددت هذه الفكرة بوضوح كاشف عند (جوليا كريستيفا) حيث نفت وجود نص خال من مداخلات نصوص أخرى عليه . وقالت عن ذلك : (إن كل نص هو عبارة عن لوحة فسيفسائية من الاقتباسات . وكل نص هو تشرب وتحويل لنصوص أخرى) (١٥) .

إن هذا ليزكرنا بقوة بفكرة رولان بارت عن (النص الجماعي) وهي ماوقفنا عندها بتأن في الفصل الثاني . ومن خلال هذه المفهومات تتأكد فكرة جماعية اللغة ، ومعها جماعية النص وتداخل النصوص فيما بينها فيما يتشكل منه مانسميه بالموروث . وفي ذلك إعادة للوحدة بين المنشئ والمتلقى في استقبال (النص) وفي تفسيره . أى (العرف) الأدبي الذي تنشأ عنه مقومات الأدب . ومن هذا المفهوم يستطيع المرء أن يرى - كما يقول كولر - : (إنه من التضليل أن نتحدث عن القصيدة على أنها كل متجانس أو وحدة عضوية مستقلة ، تامة في نفسها وتحمل معان ثرية فائضة . إن التناول السيميولوجي يقترح نقيض ذلك ، بأن نفكر في القصيدة على أنها قول لا دلالة له إلا ضمن الأنظمة العرفية التي اكتسبها القارئ . ولو أطلقنا أنظمة أخرى غيرها ، فإن إمكانات الدلالة عندئذ ستتغير) (١٦) . ويقول كولر إن فكرة الأثر ومعها فكرة الجنس الأدبي تسبق عملية القراءة

(١٤) نقلته بشيء من التصرف من : Todorov: Introduction to poetics.24

(١) را ، Culler. Ipid 139

(١) السابق ١١٦

مما يوجه مصير النص . فتناولنا للجملة اللغوية يختلف من جنس أدبي إلى جنس آخر ، فالجملة في الشعر مثلا غير الجملة في النثر . لأن جملة الشعر تتطلب قراءة موقعة ، بينما جملة النثر ترسل إرسالا حرا . ولنجرب قراءة الجمل التالية : (من يفعل الخير ، لا يعدم جوازيه ، لا يذهب العرف بين الله والناس) . ثم لنقارن مافعلناه مع مايكثنا فعله بعد أن نعيد كتابة هذه الجمل على الوجه التالي :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس

إن اختلاف قراءتنا هنا ليس سوى صورة لسلطان العرف على (النص) وعلى القارئ ومدى تمكنه منها . ولا يستطيع المنشئ أن يتمرد على هذا السلطان مهما حاول لأنه محكوم في التفكير بالقارئ . ولو حاول تجاهل القارئ فلا بد له أن يفكر في نفسه كقارئ لعمله - كما يقول كولر - .

ولا وجود إذاً لنظرية المحاكاة في الأدب لأن هذا المفهوم يسقطها كما يقول رولان بارت . لأن المحاكاة تفسر الأدب على أنه انعكاس يشبه المرآة ، لحقيقة قائمة سلفا . وتلك ليست صفة الأدب ، لأن الكاتب إنما يكتب لغة استمدها من مخزون معجمي له وجود في أعماق الكاتب ، وهو مخزون تكون من خلال نصوص متعاقبة على ذهن الكاتب . وهذا يمثل وجودا كلياً للكتابة (وليس للأشياء المحكية) . فالنص يصنع من نصوص متضاعفة التعاقب على ذهن . منسحبة من ثقافات متعددة ، ومتداخلة في علاقات منسجكة من المحاورة والتعارض والتنافس . وبذا يتأسس مايسميه بارت (المعجم المتباين العناصر للنصوص المتداخلة)^(١٧) heterogeneous dictionary of intertextuality ويقول بارت إن هذه العلاقات تتشابه وتتضافر لتتوجه نحو وجهة واحدة : هي ذهن القارئ . الذي يفك النص ويشرحه كي يمنحه وجوده : معناه .

ولكن تداخل النصوص لا يعني بحال أن الكاتب أصبح مسلوب الإرادة ، وأنه ليس

(١٧) را : Leitch: Ipid. 104

سوى آلة لتفريخ النصوص . إن هذا هو أبعد صور الحقيقة صدقا على حالة الإبداع .
والسر يكمن في طاقة الكلمة وقدرتها على الانعتاق . فالكلمة ، وهى موروث رشيق الحركة
من نص إلى آخر ، لها قدرة على الحركة أيضا بين المدلولات بحيث إنها تقبل تغيير هويتها
ووجهتها حسب ماهى فيه من سياق . والسياق مجهود إبداعى يصدر عن المبدع نفسه .
ولكل كلمة لغوية بعدان أساسيان تتحرك فيها : بعد أنى (Synchronic) وآخر تاريخى
(diachronic) . وفى الخطاب العادى يبرز بعدها الآنى (وهو استعمالها العصرى) لأن
الهدف منه مباشر ونفعى . أما فى النص الأدبى ، فإن الموروث الفنى للجنس الأدبى
الذى يتقمصه النص ، يعلى جانب الإبداع التاريخى للكلمة . لكنه لا يسجنها فيه ، فهى
بقدر ما تترفع عن البعد المباشر فإنها أيضا تتجاوزه منفتحة على المستقبل . ورصيدها
الموروث يمكنها من منح إحياءات متعددة المضامين ، وهذا يفتح مجالها لتكون قادرة على
الدلالة على أى شئ يتخيله متلقيها ، حتى وكأنها تدل على كل شئ ، أولاتدل على شئ
أبدا . وهذا هو تحول الكلمة إلى (إشارة) وانعتاقها التام لتصبح حرة طليقة - كما أشرنا من
قبل - وفى هذه العملية يتوحد الموروث مع الإبداع . وتتضافر نظرية (النصوص المتداخلة)
مع نظرية (الإشارات الحرة) لتسمح للإبداع الأدبى كى يكون إبداعا فى النص نفسه ،
يتجدد مع كل قراءة للنص ، ويصبح القارئ مبدعا للنص الذى هو (النص الكتابى)
حسب مفهوم بارت - كما ذكرنا من قبل - .

وإنه لمن غرر المواقف أن نرى طوابع هذه المفهومات مغروسة فى تراثنا العربى المجيد ،
وذلك فى فكر ابن سينا النقدى الذى أشار بوضوح إلى حرية الكلمة فى الدلالة ، وإلى
إمكان تحويلها على يد المبدع إلى إشارة حرة وذلك بقوله : (إن اللفظ بنفسه لا يدل البتة ،
ولولا ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه . بل إنما يدل بإرادة اللفظ . فكما أن
اللفظ يطلقه دالا على معنى ، كالعين على الدينار ، فيكون ذلك دلالة ، كذلك إذا
أخلاه ، فى إطلاقه عن الدلالة بقي غير دال) (١٨) . والحق فى ذلك يعود للمبدع ، الذى

(١٨) ابن سينا : كتاب الشفاء ، جملة المنطق ، المدخل (القاهرة ١٩٥٢ فصل ٥) . نقلته من / عبد السلام المسدى : من
المضامين اللسانية فى ثراب ابن سينا - دراسة ، فى مجلة الحياة الثقافية - تونس ، عدد (١٠) ١٩٨٠ م صفحات ٢١ - ٣١ .

يملك حرية ابتكار الإشارة الحرة ، أى إعادة الكلمة إلى أصل وظيفتها الجمالية المطلقة ولقد كان الخليل بن أحمد صريحاً في تفويض ذلك للمبدع حيث قال : (الشعراء أمراء الكلام يصرفونه أنى شاءوا . ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده ، ومن تصريف اللفظ وتعقيده ومد المقصور وقصر الممدود والجمع بين لغاته والتفريق بين صفاته ، واستخراج ما كُلت الألسن عن وصفه ونعته ، والأذهان عن فهمه وإيضاحه ، فيقربون البعيد ويبعدون القريب ، ويحتج بهم ولا يحتج عليهم ويصورون الباطل في صورة الحق ، والحق في صورة الباطل) (١٩) . وهذا القول من الخليل هو غاية المدى في إطلاق يد الشاعر كى يكون في سلطانه تحرير الكلمات من قيودها واعتاقها ، لتكون إشارات حرة طليقة من قيد الدلالة . ومادامت الكلمة تقبل الانعتاق ، فإن المبدع هو المعتق الأول لها ، ويليه القارئ في مواصلة المهمة . وذاك لإعادة الكلمة إلى أصلها ، لتكون صوتاً حراً . ولذا لم يكن غريباً أن تتحول القصيدة إلى قطعة موسيقية مثلما فعل بيتوفن مع قصيدة شلر (الفرح) . ومثل تحول (روميو وجولييت) إلى باليه . وكذلك تتحول القصائد إلى لوحات مرسومة ، بفعل إشارتها الحرة وقدرتها على تنويع دلالاتها . والهدف الأول للشاعرية هو تحرير الكلمة من الأصوات الأخرى التى تحتلها .

٣ - مداخلة شحاتة مع الشريف الرضى : (القصيدتان منشورتان في آخر الفصل) .

يكفى أن نقرأ البيت الأول من قصيدة حمزة شحاتة (غادة بولاق) وهو :

ألهمت والحب وحي يوم لقياك رسالة الحسن فاضت من محياك

حتى يبدأ في مخامرتنا حس غريب بأننا قد سمعنا هذا من قبل . حتى إذا ماضينا .

نقرأ في القصيدة ونتلقى قوافيها واحدة بعد أخرى : عيناك / ريباك / يرباك / الزاكي /

(١٩) ورد هذا القول عن الخليل في : حازم القرطاجنى : منهاج البلغاء ٢٤٣ وقارن ما نقلنا أعلاه من قول ابن فارس

تعليق رقم ٩ . .

الحاكي ، أخذ هذا الاحساس يتضاعف ، ويتراقص في أعماقنا مستجيبا لرشاقة الوزن (البسيط) ونعمة القول المجازي الرقيق . وجلب معه صورا شعرية يخلب بعضها بعضا . ويبدأ شريط الذكريات ينساب في الذهن عارضا ماعنده علينا ، ونحن نحاول استكشاف الأمر .

وهذه حالة وضعنا الشاعر فيها بذكاء فني موفق . فهو لم يقل لنا إنه يعارض شاعرا آخر في هذه القصيدة . وترك الأمر لنا كي نتكسبه . وهذه عقدة فنية تأخذ في مجاذبتنا شدا وإرخاء مع حركة القصيدة صعودا وسكونا . ولانجد عونا كعون (القوافي) على جلب الماضي وإنعاشه فينا وهي التي ستكشف لنا أخيرا (مداخل) هذه القصيدة : فهي مقفاة بكلمات تنتهي بروى (الكاف) المجرورة وعلى وزن (فعلن) والبيت على وزن البسيط ، وهي غزل فيه هيام وتوله بالمعشوق . هذه كلها موروث متمكن في النفس - وسواء قال الشاعر لنا أو لم يقل - فهي مداخلة تامة مع قصيدة الشريف الرضي :

ياظبية البان ترعى في خمائله ليهنك اليوم أن القلب مرعاك

هذا مانصل إليه بعد اعتراك الخواطر لكشف سر ذاك الحس الغريب الذي انتاب نفوسنا منذ مطلع قصيدة (غادة بولاق) ، وسوف (نشرّح) مداخلات القصيدتين ومايتداخل معها من سواها من قصائد . ولكننا نبدأ أولا برسم تصور فني لتلاقى الشاعر مع موروثه ، وهو تصور جاء به الناقد الأمريكي (التشريحي) بلوم - وينطلق به من وجهة نفسية سداسية التحرك سماها (لوحة التلقى - Scene of Instruction) (٢٠) والوجه الستة هي :

(١) وفيها يتحرك الشاعر الآتي وقد احتله سلطان شاعر أكبر منه وهذه حالة (اختيار) .

(٢) يتبعها تقبل الرؤية الشعرية بينها وهي حالة (ميثاق) .

- (٣) تتلوها عملية اختيار لمصدر إلهام معادل للسابق وهى حالة (تنافس) .
- (٤) بعد ذلك يبرز الشاعر الآتى كفارس تحرر ظاهريا ، فيتقدم كتحقيق لشاعرية أصيلة وهذه حالة (حلول) .
- (٥) وأخيرا يقوم الآتى بإعادة تقييم السالف وتلك حالة (تفسير)
- (٦) وهذا يؤدى بالشاعر الآتى إلى إبداع سالفه من جديد ، وإعادة ابتكاره وهذه هى (الرؤية الجديدة) .

ونحن إذاً نبصر الشاعر أمانا يتحرك فى تكوينه الفنى لابتكار النص الجديد بين سنت خطى يتدرج الشاعر فيها خطوة بعد خطوة . حتى إذا ما وصل إلى الدرجة السادسة يكون (مبدعا) ويتقاصر حظه من هذه الصفة بتقاصر درجته منها . فالناظم المقلد لا يتعدى المرحلة الثانية وهكذا يتفاوت حظ الشعراء من (الإبداع) .

ونستطيع أن ننظر إلى حمزة شحاتة يتداخل مع الشريف الرضى مارا عبر هذه المراحل . ومن حسن الحظ أن قصيدة شحاتة هى من أواخر أشعاره (قالها فى مصر) أى أنها جاءت بعد تجربة شعرية طويلة . والشاعر ليس جديدا على الشعر فيها . وكذلك فإن قصيدة الشريف هى من قصائد النضج الشعرى عنده . لأنها من أواخر حجازياته . فكلتا القصيدتين يصدران عن منهل شعرى فائض .

ولذا فإن المداخلة هنا ستكون محك احتكام نقدى خطير جدا . فالشاعر يقف فى مواجهة سافرة مع قصيدة مغروسة فى قلب الموروث الشعبى للقارىء . وهذا القارىء فى حالة استعداد صارمة لإطلاق حكم قاطع فى هذا الأمر . وهذا ما يجعل (الموروث) خطورة كبيرة على المبدع بقدر ما هو مد حضارى واسع له . وفى هذه الحالة ينشأ صراع فنى ذو أبعاد مهولة بين الشاعر والموروث . فالشاعر يواجه بهذا العطاء العظيم مخزونا فى ذاكرة التاريخ . وهى عظمة لها سلطان مهيمن قد يستحوذ على الشاعر ويحتويه . وقد يطمسه تماما . فالشاعر أمام تحد كبير فى أن يثبت نفسه على التجربة التى بين يديه . وما من كاتب يقدم على كتابة نص أدبى إلا ويضع نفسه فى مواجهة مع الجنس الأدبى لذلك النص ،

وكلما عظم رصيد ذلك الجنس الأدبي من الموروث ، عظم معه حجم التحدى . ولذلك نرى كثيرا من الشعر العمودى اليوم يسقط ويتضاءل كشعر ، وذلك لعظمة الموروث الذى يواجهه ، وغالبا ماينتصر هذا الموروث على الشاعر ، ويغطي عليه ، ويستولى على تجربته . بينما يقل ذلك فى الشعر الحر ، لقلة الموروث فيه حتى الآن ، وشاعر الشعر الحر اليوم يكتب مساهما فى إيجاد هذا الموروث وتكوينه . ولذا تكثر القصائد الناجحة فيه . بينما تقل فى مايكتب اليوم من شعر عمودى ، لقلة من يصل من الشعراء اليوم فى مواجهته مع سالفه إلى درجة المداخلة العليا من الدرجات الست الموضحة .

وكأنى بالشاعر مع الموروث على كفتى ميزان ، إن رجحت كفة الموروث ضاع الشاعر ، لأن الموروث قوى الحضور فى الذاكرة ، وإن تساوت الكفتان جاء النص سليما معافى ، لكن لا طريف فيه . ولعل هذا هو ماسماه أسلافنا (بالسهل الممتنع) وهو النص المحايد الذى يتساوى وجوده مع عدمه إذ إنه لا يقدم للفن شيئا . والحالة الثالثة هى رجحان كفة الشاعر ، وهذا هو ميلاد النص المبدع ، الذى يعيد ابتكار الماضى ويجدده ويحرر الكلمة ومعها النص ليقدم لنا (النص الإشارى) الإبداعى وهذا لا يلغى الموروث وإنما يعيد إبداعه ويطلق أسره ، ليضيف إليه موروثا جديدا ذا عطاء وانفتاح دائم .

وهذه معادلة لا بد من وجود طرفيها (الموروث + الشاعر) وذلك لكى يكون أماننا (نص) نعرفه وندرك حقيقته . ومن أبرز سمات الموروث هى (الجنس الأدبى) الذى به نميز نصا عن آخر . فنص الشعر غير نص الرواية أو المسرحية . كما أن نص الشعر العمودى غير نص الشعر الحر أو قصيدة النثر : ولكل من هذه موروث يختلف عن الآخر ، حسب جنسه .



أما الآن فنحن على مواجهة مع قصيدتين ، استدعت إحداها الأخرى ، والأساس فيهما هو قصيدة (ياظبية البان) للشريف الرضى ، أما الباعث (والمتحدى) فهو (غادة بولاق) لحمزة شحاتة . وسنقف عند القصيدتين ثلاث وقفات مفصلة :

١ - جملة النداء :

.. إن أول حركة فنية في قصيدة الشريف هي جملة النداء (ياظبية البان) في قوله :

ياظبية البان ترعى في خمائله ليهنك اليوم أن القلب مرعاك

وهذه هي المرة الفريدة التي ترد فيها هذه الجملة في هذه القصيدة ، وهي ترد هنا في البيت الأول . ولكن هذه الجملة تنتقل إلى ذهن شحاتة فتتعدد وتتوسع لتسير مع القصيدة مصعدة الانفعال فيها منذ البيت الثاني ، وهذا بيان بجمال النداء في قصيدة شحاتة : (٢١)

يا أفقى السامى	- ٢ -
ياجارة النيل	- ١١ -
يامنحة النيل	- ١٧ -
يا أحلى روائعه	- ١٧ -
يافرحة النيل	- ٢٦ -
يا أعياد شاطئه	- ٢٦ -
يازهر واديه	- ٢٦ -
يا فردوسه	- ٢٦ -
ياذخر ماضيه	- ٢٧ -

(٢١) نشرت هذه القصيدة في كتاب خاص بها بعنوان (غادة بولاق) - القاهرة ١٤٠٢ (١٩٨٢م) نشرها أحد أصدقاء الشاعر . دون أن يذكر اسمه . ونشر جزءا منها عبد السلام الساسي : الموسوعة الأدبية ١٤٤/٢ تحت عنوان (يا جارة النهر) ونشر بعضها في جريدة (المدينة المنورة) بعنوان (رسالة الحسن) ١٤٠٠/١٠/٢٤ هـ . وشاهدت جزءا منها في مخطوطة عبد الله خياط بعنوان (قصة الحياة) أما في مخطوطة شيرين فقد وردت القصيدة كاملة بعنوان (نقيسة) ولا بد أن هذا هو اسم الفتاة المعنية هنا ، والبيت رقم (٣٣) يشير إلى ما يدل على ذلك : فشاقه الكخف عن أغلى (نفائسه) .

في عالم السحر مزهوا فزكاك

أما قصيدة الشريف الرضى فهي من ديوانه ١٠٧/٢ بيروت ١٣٨٠ هـ (١٩٦١) . والقصيدتان منشورتان في آخر هذا

الفصل .

- ٣١ -	ياسره
- ٣٦ -	يابنت آمون
- ٣٩ -	يا أنت
- ٣٩ -	يانبع أحلامى
- ٤٠ -	ياهاثفا
- ٤٣ -	يافجر
- ٤٣ -	يابدر
- ٤٣ -	يازهر المنى
- ٤٣ -	ياخر
- ٤٣ -	ياجر
- ٤٨ -	ياشمس بولاق
- ٥٢ -	ياشمس بولاق
- ٥٢ -	ياينبوع فتنتها
- ٥٢ -	يابسمة
- ٧٩ -	يابنت حواء
- ٩٢ -	يابنت حواء
- ٩٩ -	ياقدرى العاتى

وعدها ست وعشرون جملة نداء . ثمانى عشرة منها جاءت مركبة من ياء النداء متلوة باسم مضاف (منادى) مثل جملة الشريف (ياظبية البان) . وهذا اتفاق تام فى التركيب النظمى للجملة . ويقابله تمثل انفتاحى للطاقة الاشارية لهذه الجملة . فلو فحصنا جملة الشريف لوجدنا أن مافيهها من طاقة محبوة قد تمددت فى إشارات شحاتة وذلك أن إشارة (ظبية) بما تحمله من إمكانات تشمل مجالات متعددة منها :

أ - مجال عاطفى لحجازى مغرب - فظبية من أسماء زمزم (تاج العروس) ولذلك فإنها تتحول عند شحاتة لتخلق لنفسها أمداء واسعة فتصبح : (يا أفقى السامى) وزمزم جزء

من الحرم الشريف حيث الكعبة ، وهى قبلة المسلم وأفق السامى . وتصبح كذلك : (يا ذخر ماضيه) وزمزم تمثل ذلك ، لأن شحاتة غادر مكة المكرمة وحل في مصر . وهى (ياسره المنطوى) خاصة إذا تذكرنا أن شحاتة رجل كتوم عاش محكما القيد على سر نفسه حتى مات بعيدا عن طبيته التى ظلت فى أعماقه نبعا ثرا من الذكريات : (يانبع أحلامى - يابنبوع فتنتها) وهذا النبع وذلك الينبوع هو (زمزم) ، طيبة شحاتة . ودواعى هذا المجال قوية جدا فالقصيدتان حجازيتان بمعنى أن الأولى هى من حجازيات الشريف . أما الثانية فهى لحجازى خالص الحجازية ، وإن نأت به الديار شطرا من حياته عن أرض الحجاز .

ب - مجال نموذجى :

وأعنى بها أن طيبة تحمل صورة من صور نموذج شحاتة النفسى المشروح سابقا فى الفصلين (٢ - ٣) . وذلك لأن فيها من سمات حواء ما قبل التفاحة ، وحواء ما بعدها ، الكثير .

فمن سمات الطيبة أنها ماتزال ثنيا حتى تموت (تاج العروس) أى أنها تعيش فى شباب دائم غضة يافعة ، وهذه من صفات حواء ما قبل التفاحة . ولكن طيبة أيضا اسم لامرأة تخرج قبل الدجال ، تنذر به المسلمين (تاج - ولسان العرب) فكأنها حواء تشير إلى التفاحة حيث الخطر والسقوط ، أو النجاة بالعزوف .

والطيبة صورة للمرأة أنوثة ومفهوما . ومن الأدب عن ذلك قولهم : (لأتركك ترك الطبقى ظله) لأنه إذا نفر من محل لم يعد إليه (تاج العروس) . وكأنه الفتاة إذا عزفت عن موله لم تكد تنظر إليه أبدا . ومن دعاء العرب قولهم : (به لا بطبقى) أى جعل الله ما أصابه لازما له . وهذا صورة للتوله بالمحبة حيث لا خلاص للموله إلا الانغماس فى الحب .

وهذه الصور تتفجر عند شحاتة متمدة فى إشارات متعددة فمن إشارات اليفاعة قوله : يافجر/ يابدر/ يازهر المنى/ يابسمة/ يافرحة النيل/ يامنحة النيل/ يافردوس/

يا أعياد . وهذه كلها صور لحواء ما قبل التفاحة ، للظبية الشني . ولكن حواء ما بعد التفاحة تقتحم هدوء الشاعر وانسيابه لتضع في روعه إشارات مثل : يا جمر / يا قدرى العاتى / يابنت حواء .

أما سمة النفور والبعد فهي شديدة الحضور في إشارات شحاتة ، إذ من الواضح أن فتاته ليست سوى وهم شعري ، وذلك لأنها تحظى بصفات البعد السحيق مثل : شمس / بدر / قدر / فردوس / أفق سام . وهذه كلها أمان يهجم بها المرء لكن لا يبلغها .



والإشارة الثانية في جملة النداء هي المضاف إليه (البان) . وهو حلم أبيض عطر الذكرى ، يثير مخيلة كل حجازى . فشجر البان بلين ورقه وطوله ، وبياض زهره ، يحول الصحراء إلى جنة عطرة الظلال ندية النسائم . وفي القصيدة تحولت واحة البان إلى أفق سام / ونيل مبسوط الأبعاد / ونبع / وينبوع / وزهر / وأعياد / وفردوس . وكلها أبعاد تتفتح على ذكرى (ظبية البان) التى بعثتها (نفيسة) البولاقيّة (وهذا هو اسم الفتاة) فى نفس الراحل الحجازى ، فأيقظت المصرية صورة الحجازية وأوقدتها لها مستعلا فى نفس الشاعر الذى ذكر (ذخر ماضيه) فجلب الحجاز بظبائه وبانه ، وبسطه على بولاقي ونيلها ، ومد ظبية البان لتصبح ستا وعشرين ظبية بدلا من ظبية واحدة . وكأن شحاتة أحس بأن الشريف قد غمط الظبية حقها ، فجاء هو ليوفيهها ذلك فأغدق فائض جبه وتوله لغادة بولاقي (ظبية النيل) .

وهذا تمدد تشريحي لجملة الشريف يقترفه الشاعر الجديد مقدما بذلك تفسيره لنص سابق تداخل مباشرة مع نصه ، واستفاد الشاعر من طاقة الجملة الأولى عند الشريف ، ومن قدرتها على الانفتاح والانسراح ، مما ولد قصيدة كاملة من جملة شعرية واحدة ، لأن جل النداء الست والعشرين الواردة عند شحاتة ، كانت هي عمود بناء القصيدة والدافع فيها نحو الانفتاح المطلق . وهذه قمة التلاقى الشعرى والتداخل النصي .

٢ - تداخل القوافي :

إن أقوى الإشارات وأقدرهن على المداخلة هي إشارات القوافي . وذلك لأن قوافي الشعر العربي محكمة البناء الصوتي ، وللروى سلطان بالغ في اختيار الكلمة ^(٢٢) . وإذا تضافر صوت الروى مع الوزن ، في تركيب القافية صوتا وإيقاعا ، فإن فرص المداخلة عندئذ ستكون عالية جدا . وهذا ماحدث بين الشريف الرضي وحمزة شحاتة ، حيث اختار شحاتة أربع عشرة قافية من بين ثمانى عشرة قافية من الشريف الرضى . والمداخلة هنا لا تقتصر على قصيدة الرضى بل تتعدها إلى كل قصيدة كافية الروى ، وينتهى بيتهى بقافية على وزن (عولن) مثل فاكٍ أو (مفعولن) مثل (نعماك) .

وهذا يدخل إلينا قصيدة ابن زيدون : (ديوانه ٤١ القاهرة ١٩٦٥)

مأل للدمام تديرها عيناك فيميل في سكر الصبا عطفاك

وقصيدة أحمد شوقى (زحلة) : (الشوقيات ١٧٧/٢ القاهرة ١٩٦١)

شيعت أحلامى بقلب باك ولحت من طرُق الملاح شباكى

وغيرها مما يدخل في هذه الدائرة من شعر تستطيع قصيدة (غادة بولاق) استحضاره في ذهن القارئ لها .

وأقدم هنا جدولا بالقوافي التى تماثلت فيها قصيدة شحاتة مع القصائد الثلاث للشريف الرضى وابن زيدون وشوقى .

(٢٢) ومن شدة أثر سلطان القوافي على الشاعر يروى أن أبا تمام وضع القوافي أولا ثم طلب الأبيات لها . راجع بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ١١٣/٢ ترجمة عبد الحليم النجار . القاهرة - ١٩٦٨ م ط ٢ وهذا غلولا نستطيع تقبله ، ولكنه يدلنا على سلطان القافية على الشعر العمودى .

رقم البيت في القصيدة (والقافية المكررة تحسب مضاعفة عند الإحصاء وأشير إليها في العمود بعلامة +)				إشارة القافية
شوقي	ابن زيدون	الشريف	شحاتة	
٢٠	١	٦	٣	عيناك
٢٥		١٨	٤	أشراك
		١٦	٦	شاياك
		٣	٧	رياك
١٨	١١	١٠	١٣	فاك
+		١	١٥	مرعاك (يرعاك)
٣ (المتباكي)	+١٣	+٢	٥٢/٢٠	الباكى
١١		٧	٢٩	الحاكى
		١١	٣٧	حياك
		١٢	٥٣	الشاكى
		١٤	٥٨	ينواك
		٥٥	٦٣	أسراك (أساراك)
٥٠		١٣	٩٧	إلاك
١٠		٤	٩٨	ذكراك
	١		٨	عطفاك
٦	١٥		٣٥	إدراكى
	٣٦		٨٤	ضحاك
١٧			٤٥	يخداك
٢٦			٤٣	الذاكى
٤٣			٥١	فداك (فداك)
٤٤			٤١	مغناك
٤			٥٣	شاكى
٢			٦٨	أشواك
٤٩			٧٢	أملاك
٩			٧٣	نساك
١٧	٧	١٥	٢٦	المجموع

نلاحظ في هذا الجدول :

أ - لدى شحاتة ٢٦ إشارة (من بين ٩٩) تداخلت مباشرة مع إشارات الشعراء الآخرين .

ب - من بين هذه الإشارات يوجد خمس عشرة إشارة جاءت من الشريف الرضى . والأصل فيهن أربع عشرة ، وتكرر واحدة منهن (الباكى ٥٢/٢٠ - ٢٠) . وهذا الرقم سيظهر لنا بأنه رقم عال إذا عرفنا أن عدد قوافي الشريف إجمالا هي ثمانى عشرة قافية . أى أن شحاتة أهمل أربع قواف فقط . وهذه دلالة قوية جدا على حضور قصيدة الشريف الرضى في ذهن شحاتة ، وعلى تداخلها مع الشاعر في إبداعه لقصيدته . ويعزز ذلك توافقها بالوزن (البسيط) وفي الجنس الشعري (الغزل العفيف) وفي نغمة الإيقاع الرقيق . وقد لاحظنا من قبل مداخلات جملة النداء .

ج - مداخلات شحاتة هنا مع ابن زيدون بلغت سبع إشارات ، ست منهن أصلية وتكررت (الباكى) . وهذه الإشارات بنسبة ٦ إلى ٤١ وهو عدد قوافي ابن زيدون (بما فيها قافية التصريح في البيت الأول) . وهذه نسبة ضعيفة جدا ، لانتهاض كمؤشر إلى تداخل بين النصين ، لاسيما وأتينا لانجد في الإشارات الست سوى إشارتين توحد فيهما ابن زيدون دون غيره من الشعراء المتداخلين مع شحاتة ، وهما إشارتا (عطفاك وضحاك) . وهذا يذيب فكرة المداخلة هنا . ويجعلنا نشك بحضور النص في ذهن الشاعر عند إبداعه . وهذا الحضور جاء فقط في ذهن القارئ لتداعى التشابه الصوتى بين الإشارات . على أن اختلاف الوزن بين القصيدتين يزيد في تقليل الاحتمالات . وإن كان الجنس الشعري يرجحه لكن دلائله البرهانية ضعيفة .

د - أما مع شوقي فإننا نجد سبع عشرة إشارة متداخلة تداخلا مباشرا . تسع منهن مصدرها شوقي صرف ، والباقي مزدوجة التداخل مع الشريف باستثناء (إدراكى) التى ازدوجت مع ابن زيدون . ونحن نشك بحضور ابن زيدون ، مما يجعلنا ننسب هذه الإشارة إلى شوقي فيكون منه عشر إشارات مباشرة التداخل + سبع مزدوجة .

وعدد قوافى شوقى ٥٢ قافية (مع قافية التصريع) وهذا يجعل شوقى تاليا للشريف وليس سابقا عليه . فالمداخلات من شوقى تبدو - ظاهريا فقط - أنها أكبر من مداخلات الشريف ، ولكننا إذا نسبنا (١٧) إلى (٥٢) وجدنا الغائب من قوافى شوقى يبلغ خمسا وثلاثين قافية وهذا يدل على أن حضور قصيدة شوقى لم يكن تاما عند إبداع الشاعر . ولو كان تاما أو قويا لوجدنا أكثر من هذا الرقم خاصة وأن فى قوافى شوقى عددا وافرا على وزن (عولن) و (مفعولن) مما هو قابل للورود فى قصيدة شحاتة ولكنه لم يرد . وقد رأينا أن قوافى الشريف دخلت إلى شحاتة كلها ما عدا أربع ظلت خارج المداخلة .

إذاً لقصيدة شوقى حضور فى قصيدة شحاتة ، ولكنه حضور ثانوى يتلو الشريف الرضى ، ويأتى بعده بدرجات كما يتبين من إشارات القوافى .

على أن لدى شوقى جملة نداء ذات تركيب مطابق لجملة النداء الشريفة الشحاتية ، فهى من ياء نداء بعدها منادى مؤنث مضاف ، فى قوله .

ياجارة الوادى طربت وعادنى ما يشبه الأحلام من ذكراك

ولكن هذه الجملة تحتل مركزا ثانويا فى المداخلة ، لأنها مسبقة تاريخيا بجملة الشريف ، وعاطفيا بحجازية جملة الشريف . ثم إن نداء شوقى جاء متأخرا فى القصيدة (فى البيت العاشر) . ولكنه مع هذا تداخل فى قصيدة شحاتة فتحول الوادى إلى النيل وجاءت جملته :

ياجارة النيل مافاضت شواطئه سكرا وعربد إلا من حمياك

وبذا تنجح المداخلة فى الإفلات من حاجز اختلاف الوزن وتسهم بقدر فى التمدد إلى نص جديد .

وبقى الآن أن نتساءل عن مصير الإشارات الأربع المحجوبة من قصيدة الشريف . فلم لم ترد هذه القوافى عند شحاتة ؟! وهذا سؤال مشروع فى الدراسة البنيوية ، لأن

النهج البنيوي يقوم على أسس منها مبدأ (الاختيار) ، فالكاتب يختار إشارات من سلم المخزون اللغوي ، وتمييز الإشارة المختارة يتم بفحص سلمها ، فإذا عرفنا خيارات الكاتب عرفنا من خلالها قيمة المختار منها . أما العناصر التي استبعدت فلها دلالة كبيرة على عملية الاختيار ، (والفحص الاستبدالي) يعطى دائما نتائج بالغة الدلالة . وهذا المفهوم يحتم علينا أن نتساءل : لماذا ابتعدت القوافي الأربع الشريفة عن قصيدة شحاتة ؟ وهي لاريب كانت حاضرة لديه . فقد رأينا من الدلائل الصوتية ما يؤكد هذا الزعم في نفوسنا .

وهذه القوافي هي : مراك / قتلاك / أحلاك / مطاياك . ومواقع ورودها عند الشريف هي :

- | | |
|---------------------------------|---------------------------|
| ٥ - سهم أصاب وراميه بذى سلم | من بالعراق لقد أبعدت مراك |
| ٨ - كأن طرفك يوم الجزع يخبرنا | بما طوى عنك من أساء قتلاك |
| ٩ - أنت النعيم لقلبي والعذاب له | فما أمرك في قلبي وأحلاك |
| ١٧ - وحبذا وقفة والركب مغفل | على ثرى وخذت فيه مطاياك |

لو نظرنا للإشارة الأولى (مراك) لوجدناها في سياق هو محور لسباق فني بين الشريف الرضي وبين امرئ القيس في قوله : (ديوانه ١٦١ القاهرة ١٩٥٩)

تنورتها من أذرعات وأهلها بيثرب أدنى دارها نظر عال

فلامرئ القيس كانت الرؤية وارتحائها عبر السهول والوهاد كي تجلب له صورة محبوبته ، أما الشريف فقد حرك سهم العين من الحجاز إلى العراق ليصيب قلب الشاعر ويغرس فيه حبا نابضا . وهذه صورة شعرية رائعة في تعبيرها عن زمنها ، وقد احتلت أمكنتها من نفوس جمهور الشعر بحيث لا تقبل النفوس اللعب بها أو تكرارها . وشحاتة يدرك ذلك بذوقه وحسه الأدبي المرفه ولن يقدم على اجترار هذه الصورة ، أو العبث بها ، فتركها دون تكدير : وخيرا فعل .

وما أقرب البيت الثانى وإشارته (قتلاك) من هذا القول أيضا . لاسيما وأنه معنى تردد على حناجر الطرب الحجازى . وتناولته شاعرية الأخطل الصغير وأنغام محمد عبدالوهاب ، فلم تدع فيه مرادا لراغب . ومنه : (الصبا والجمال) .

قتل الورد نفسه حسدا منك وألقى دماه فى وجنتيك
والفراشات ملّت الزهر لما حدثها الأنسام عن شفتيك

من قصيدة «الصبا والجمال» لبشارة الخورى شعر الأخطل الصغير (بيروت ١٩٦٦) أما إشارة (أحلاك) فإنها أكثر الإشارات حظاً لدى شحاتة ، إذ إن قصيدته كلها تمدد لهذه الإشارة ، ولايكفى إيرادها وحدها ، فتحوّلت إلى تسع وتسعين بيتا كلها تتحرك بطاقة (أحلاك) ، وشحاتة يرددها لغادة بولاق هائما بها ، ومستطارا بجهاها الباهر .

ونأتى أخيرا إلى (مطايك) التى وقف عصر الشاعر دون ولوجها فى قصيدته ، فلم يشأ الشاعر أن يقصرها على زمنه وعلى شعره ، ورضى من الغنيمة بالإياب .

وليس هذا فقط هو ما يرفضه الشاعر فغير هذه هناك إشارات مثل الرحال / سهم / الریم / السرب / الغمام / الشيب والشباب / الأسر / الرسائل والغريم . وهى جميعها صور سيطرت على قصيدة الشريف الرضى ، لكنها لم تجد لنفسها طريقا إلى شحاتة . وبذا ينتقل الشاعر من موقف (الاختيار) إلى موقف (التنافس) فى سداسية بلوم السالفة .

٢ - علاقة التشريح بين القصيدتين :

تقوم هذه العلاقة على (الأخذ والعطاء) فقصيدة شحاتة تأخذ من قصيدة الشريف ، وهذا شيء نسلم به دائما ، ولكننا نغفل عن شيء مهم جدا ، وهو أن القصيدة (المتأخرة) تعطى للسابقة مثلما تأخذ منها . وهذه هى العلاقة التشريرية التى تنبثق من المداخلة بين النصوص . إننا نستكشف قصيدة الشريف الرضى من خلال قراءة القصيدة شحاتة . فشحاتة إذا سبب فى استحضار الشريف الرضى ، وهذه وحدها إضافة كبيرة لها لأنها تهب

قصيدة (يا ظبية البان) حياة جديدة بيعثها من النسيان . وغير ذلك هناك إضافات عملية عليها . فهي امتداد لها وتطور لإشاراتها . وبذا تقوم بين القصيدتين علاقة تطورية متشابكة وبناءة . فإحداها تقوم كخلفية للأخرى ، وهذه تقوم (كأمامية) لتلك . فيتداخلان في ذهن القارئ تداخلا يوحد بينهما ، ويجلب معه قصائد آخر مثل ما حدث لنا في اجتلاب قصيدتي ابن زيدون وشوقي . وهذا هو تداخل النصوص ، فهو حقيقة مخفية وراء كل نص ، ويعود اكتشافها إلى ذكاء القارئ وسعة ثقافته . وقد يرى أحد القراء مئات النصوص في بطن نص واحد ، بينما قد لا يرى شيئا من ذلك قارئ آخر ، ربما لأنه لا يملك نفس القدر من الحس الشعري المدرب ، أو الثقافة الكافية لاستدعاء هذه النصوص . وليس ضروريا أن تكون المداخلة واضحة ومباشرة ، كما هي في نصنا هذا ، ولكنها قائمة بكل تأكيد مهما خفيت وجل أثرها . ولم يعد من المقبول أن ندعوها سرقة ، لأنها حقيقة فنية لا مشاحة فيها ولا غضاضة . فنحن جميعا كتابا وقراء في سبيل كتابة (النص الكامل) الذي هو كل النصوص . وهذه عملية تذوقية لا غير ، ونحن نطمح إليها دون أن نبلغها وسنظل نبدع ونجدد ما دمنا نسعى وراءها . فإن دخلنا الغرور يوما وأحسنا . بأننا بلغناها فتلك نهاية زمن الإبداع . وبداية عصر الركود والانحطاط ، حتى يبعث الله رجالا فيهم من الذكاء والشجاعة ما يمكنهم من إعادة تقمص سالفهم المبدعين ، فيدخلون معهم في سداسية (لوحة التلقى) لينشأ بهم أدب تتداخل نصوصه وتتشابك في سبيل (النص التام) الذي لا يتحقق أبدا . ولكن غاية وجوده هو دفع عجلة العطاء المطلق .

ولذا فإن كل نص جديد يأخذ من سالفه ، ويضيف إليه وسأحاول هنا تلمس هذه الجوانب بين شحاتة والشريف في وقفات تتحرك حسب مسار قصيدة (غادة بولاق) .

أ - تبدأ القصيدة بالببيت :

ألهمت والحب وحى يوم لقياك رسالة الحسن فاضت من محياك

وهذا بيت (مصرع) . وهو نهج تقليدى سارت عليه معظم قصائد الشعر العربى العمودى . ولكن قصيدة الشريف الرضى جاءت غير مصرعة :

يا ظبية البان ترعى فى خائله ليهنك اليوم أن القلب مرعاك
وهى قصيدة عمودية من أبرز قصائد هذا الشعر . وكأن شحاتة أحس بهذا الانحراف فيها فعذله بتصريع قصيدته هو .

ثم إن الشريف دخل إلى قصيدته مباشرة فى نداء ظبية ، مؤسسا بذلك علاقة مباشرة بينه وبينها . لكن شحاتة لا يشعر بوجاهة هذا النهج ، وهو يؤثر الدخول فى حلم شاعرى سابح يؤسس فيه فضاء نفسيا وجماليا لقصيدته ولحبوبته . فيضع لذلك مقطعا طويلا من عشرة أبيات ، قبل أن يبدأ فى مناداة صاحبتة (انظر الأبيات من ١ - ١٠) .

ب - جاءت جملة النداء عند الشريف فى مطلع البيت ، وهذا نهج طرقة شعراء العربية منذ عهد مبكر مثل عنتره فى قوله :

يا دار عبله بالجواء تكلمى وعمى صباحا دار عبله واسلمى
وقول بشار :

يا قوم أذننى لبعض الحى عاشقة والأذن تعشق قبل العين أحيانا

ومثل ذلك كان نداء شوقى السالف . وهذا كثير فى الشعر العربى وكأنه صار (تقليدا) فى الدخول الشعرى . ولكن المرء وهو يقرأ يحس أن الشاعر يستنفذ بهذه الطريقة طاقة انتباهية عالية يندر أن يستمر فى المحافظة عليها بعد تطور البيت إلى إشارات فنية أخرى ، وبعد تداخله مع الأبيات التالية له . ولعل هذا ما أوجد فنيات مختلفة فى استخدام النداء ، كنقله إلى وسط البيت مثل قول الفرزدق :

أولئك آبائى فجتنى بمثلهم إذا جمعنا يا جرير المجامع

وقول الشاعر :

سلام الله يا مطر عليها وليس عليك يا مطر السلام

حيث نجد النداء ينهض بالبيت من وسطه ، ويؤسس بذلك تنبيهها فنيا يتأزم على حد النهاية ، مما يرفع الطاقة الإيقاعية للبيت ويعلى من حماس الملقى والمتلقى .

ويبدو أن شحانة أدرك هذا عندما نوع فنيات ندائه .. فجاء بعضها في وسط الأبيات مثل :

(٢) من أين يا أفقى السامى طلعت بها حقيقة ما اجتلاها النور لولاك
(٢٦) يا فرحة النيل يا أعياد شاطئه يا زهر واديه يا فردوسه الزاكي
(٣٩) يا أنت يا نبع أحلامى وملهمتى سر الجمال تجلى فى مزاياك
(٩٩) ماكنت يا قدرى العاتى سوى امرأة ممن مررن بقلبى لو توقاك

وهذه حركة فيها تقوية لإيقاع القصيدة وبعث لحيوية هذا الإيقاع ، وهى حيوية كان من الممكن أن تهددها (غطية) النداء المتتابع على وتر ثابت . كما أن فيها إضافة على فنيات قصيدة الشريف من حيث اقتصار الأخيرة على النداء المطلعى .

ج - تقرأ أبيات الشريف رخية سهلة ، منطلقة فى معظمها على نغمة خطابية ثابتة الإيقاع من حيث تركيبها اللغوى . وتعتمد على جمل مسطحة . ما عدا حالات يسيرة نجد فيها أن الشاعر استخدم أسلوب (الاستثناء) فى الأبيات ١٣/١٠/٢ / ويلحق بها (١٨/١٤) . وأسلوب (التعجب) فى البيتين ٩/٦ ومن الممكن إلحاق البيتين (١٧/١٦) أيضا . أما قصيدة شحانة فإنها تأخذ بأسباب التمدد والانفتاح الفنى ، فهى تطلق أمداً الجمل ببعث الحركة فيها وتوسيع مجالها باستخدام أساليب اللفة ذات التركيب الدائرى مثل تكثيف (الاستثناء) فى الأبيات (١١ - ١٦) والاستفهام ٢٥/١٧ / ٦٨/٧١/٨٥/٩١ والاعتماد على التكرار كما فى الأبيات ٥٣/٤٣/٢٦ . ومنه اعتماد بعض الأبيات على

التجاوب الصوتى (الانعكاسى) بين القافية وسوابقها من إشارات البيت مثل :

(٢٢) فضمك النيل فى رفق فهمت به حبا ووثقت نجواه بنجواك
(٢٩) جمعتا السحر أسبابا فأيكما فى هول قدرته المحكى والحاكى
(٣٠) كانت ضحاياه فى الماضى عرائسه فهالننى أن أراه من ضحايك
(٨٣) فقد حملت غليل الوجد مرتقبا نعماك ودا فلم أظفر بنعماك

وفى ذلك كله تكثيف للطاقة الصوتية فى القصيدة يقوى إيقاعها وينوعه ، وكانت القصيدة بحاجة إلى هذا التنويع لأنها طالت كثيرا وتجاوزت حدود قصيدة الشريف . وهذا الامتداد من ١٨ إلى ٩٩ أحوج إلى تمدد فى فنيات الإيقاع نضمن بقاءه حيا نابضا كى يظل القارئ متبها إلى حركة إشارات القصيدة وتطورها .

د - تتداخل قصيدة شحاتة مع نصوص أخرى ، غير نص الشريف . ومن ذلك البيت رقم (٨٠) :

يا بنت حواء هل بالذن باقية تغنى فيشرها من ليس ينساک
وهو مداخلة لبيت المتنبى :

أبا المسك هل فى الكأس شئ أناله فإننى أغنى منذ حين وتشرب

وتتداخل القصيدة تداخلا رائعا مع أبيات لشوقى فى مناجاته لزحلة هى :
قسما لو انتمت الجداول والربا لتهلل الفردوس ثم فمأك
مرآك مرآه وعينك عينه لم يا زحيلة لا يكون أبأك
تلك الكروم بقية من بابل هيهات نسى البابلى جنأك

وهذه صورة باهرة تتمدد عند شحاتة إلى ما هو أبهر وأبهى فى قوله عن محبوبته :
(١٧ - ٢٥) .

يا منحة النيل يا أحلى روائعه هل أنت من سحره أم قد تبناك

وهل ترعرعت طفلا في معابده	أم كاهن في ربى سيناء رباك
أم كنت لؤلؤة في يمه سحرت	فضاحك اليم مخلوقا وأنشاك
أم أنت حورية ضاقت بموطنها	فهاجرت به صنيع المضحك الباكي
أم أنت روح ملاك حل في امرأة	فخافك الملائ الأعلى فأقصاك
فضحك النيل في رفق فهبت به	حبا ووئقت نجواه بنجواك
أم أنت أسطورة قامت بفكرته	تحولت عادة بلا قنناك
أم أنت من كرم باخوس معتقة	قد انتفضت حياة حين صفاك
بل أنت من كل هذا جوهر عجب	قضى فقدرك البارى وسواك

وبذا يقف نص شحاتة كفاتحة لمداخلات متعددة تأتى من مداخل متباينة لتتلاقى مع نصوص كانت بعيدة عنها ، فألف بينها جميعا نص واحد ، هو قصيدة (غادة بولاق) التى صارت تمدا لقصيدة (با ظبية البان) وواسطة لمداخلات مع نصوص آخر سواها . وهذه إضافة للقصيدة الأولى وإحياء لها ، وإعادة لإنشائها من جديد فى ذهن المتلقى ، وهذا هو (إعادة الرؤية) أى إبداع النص من بين آلاف النصوص ، وتشكيلها برؤية جديدة تتيح مجالا لنصوص أخرى جديدة كى تنبثق من قلب هذا النص ، ليبقى الأدب دائما حيا نابضا بالحياة والتجدد ، ولا يزكن إلى سبات يميته ويجمده .

قصيدة الشريف الرضى : (ديوانه ١٠٧/٢ بيروت ١٩٦١ م)

ما أمرك وما أحلاك

- ١ - يا ظبية البان ترعى فى خمائله ،
 - ٢ - الماء عندك مبذول لشاربه ،
 - ٣ - هبت لنا من رياح الغور رائحة
 - ٤ - ثم اثنتيننا ، إذا ما هزنا طرب
 - ٥ - سهم أصاب وراميه بذى سلم
- ليهنك اليوم أن القلب مرعك
وليس يرويك إلا مدمعى الباكي
بعد الرقاد عرفناها برباك
على الرجال ، تعللنا بذكراك
من بالعراق ، لقد أبعدت مرمك

- ٦ - وعد لعينيك عندي ما وفيت به ،
 ٧ - حكمت لحاظك ما في الريم من ملح
 ٨ - كأن طرفك يوم الجزع يخبرنا
 ٩ - أنت النعيم لقلبي والعذاب له ،
 ١٠ - عندي رسائل شوق لست أذكرها
 ١١ - سقى منى وليالى الخيف ما شربت
 ١٢ - إذ يلتقى كل ذى دين وماطله ،
 ١٣ - لما غدا السرب يعطو بين أرحلنا ،
 ١٤ - هامت بك العين لم تتبع سواك هوى ،
 ١٥ - حتى دنا السرب ، ما أحيت من كمد
 ١٦ - يا حبذا نفحة مرت بفيك لنا ،
 ١٧ - وجبذا وقفة ، والركب مغتفل
 ١٨ - لو كانت اللمة السوداء من عدى
- يا قرب ما كذبت عينى عيناك
 يوم اللقاء فكان الفضل للحاكي
 بما طوى عنك من أساء قتلاك
 فما أمرك في قلبي وأحلاك
 لولا الرقيب لقد بلغتها فاك
 من الغمام وحياتها وحياك
 منا ، ويجتمع المشكو والشاكي
 ما كان فيه غريم القلب إلاك
 من علم البين أن القلب يهواك
 قتلى هواك ، ولا فاديت أسراك
 ونطفة غمست فيها ثناياك
 على ثرى وخذت فيه مطاياك
 يوم الغيم ، لما أفلت أشواك

غادة بولاق

(نشرت في كتاب خاص . القاهرة ١٤٠٢ هـ)

- ١ - ألهمت والحب وحى يوم لقياك
 ٢ - من أين يا أفقى السامى طلعت بها
 ٣ - كانت بنفسى - وقد طال المدى - حلما
 ٤ - لم أشهد الحسن يبدو قبل مولدها
 ٥ - حتى برزت به ، في ظل معجزة
 ٦ - رؤى سماوية الآفاق ، رنحها
 ٧ - ونفحة من عبير الغيب ترسلها
 ٨ - ونغمة من أغانى الخلد وقعها
- رسالة الحسن فاضت من محياك
 حقيقة ، ما اجتلاها النور ، لولاك
 فصورتك لعينى اليوم ، عيناك
 إلا صناعة أصباغ ، وأشراك
 يضاعف الصدق معناها ، بمعناك
 شذى الطلى يتندى من ثناياك
 للحالمين بسر الغيب ، رياك
 لمهجتى طرفك الساجى وعطفاك

- ٩ - سما الخيال بها ، نشوان ، منطلقا
- ١٠ - دنيا الهوى ، والمنى ، تروى مفاتها
- ١١ - يا جارة النيل ما فاضت شواطئه
- ١٢ - ولا استهل شراع فوق صفحته
- ١٣ - ولا سرت عبر مجراه ، نسائه
- ١٤ - ولا تنفس فجر ، فى خائله
- ١٥ - والبدر ما زهدت عيناه فى سنة
- ١٦ - وما شدت بذرى أيك بلابله
- ١٧ - يا منحة النيل ، يا أحلى روائعه
- ١٨ - وهل ترعرت طفلا فى معابده
- ١٩ - أم كنت لؤلؤة فى يمه سُحرت
- ٢٠ - أم أنت حورية ضاقت بموطنها
- ٢١ - أم أنت روح ملاك ، حل فى امرأة
- ٢٢ - فضمك النيل - فى رفق - فهمت به
- ٢٣ - أم أنت أسطورة قامت بفكرته
- ٢٤ - أم أنت من كرم باخوس معتقة
- ٢٥ - بل أنت من كل هذا جوهر عجب
- ٢٦ - يا فرحة النيل ، يا أعياد شاطئه
- ٢٧ - يا ذخر ماضيه ، من فن وعاطفة
- ٢٨ - فأنت رهن حماه فتنة وهوى
- ٢٩ - جمعنا السحر - أسبابا - فأيكما
- ٣٠ - كانت ضحاياه فى الماضى عرائسه
- ٣١ - يا سره المنطوى ، فى صمت عزلته
- ٣٢ - عاطيته بصباك الغض ، مترعة
- ٣٣ - فشاقه الكشف عن أغلى (نفائسه)
- ٣٤ - أسكرته ، فاستجابت أريجيته ..
- ٣٥ - وطالما وهب السكران مبتدرا
- من أسر دنياه مشغوبا بدنياك
- روافد الطهر شعرا من سجايك
- سكرا وعريد ، إلا من حميك
- مغالبا وجده ، إلا ليلقاك
- إلا لتلثم - فى صمت الدجى - فاك
- إلا ليملا عينيه بمرآك
- وجاب آفاقه ، إلا ليرعاك
- إلا لتنعم بالتغريد أذناك
- هل أنت من سحره ؟ أم قد تبناك ؟
- أم كاهن فى ربي سيناء رباك ؟
- فضاحك اليم مخلوقا وأنشاك ؟
- فهاجرته صنيع المصنك الباكى ؟
- فخافك الملاء الأعلى ، فأقصاك ؟
- حبا ، ووثقك نجواه ، بنجواك ؟
- تحولت عادة ، لما تمناك ؟
- قد انتفضت حياة ، حين صفاك ؟
- قضى ، فقدرك البارى ، وسواك
- يا زهر واديه ، يا فردوسه الزاكى
- قيدته بهما ، لما تصباك
- لكنه بهواه رهن يمينك
- فى هول قدرته المحكى والحاكى ؟!
- فهللتى أن أراه من ضحاياك
- هل ضاق فيك بما عانى ، فأفشاك ؟
- له كؤوس الهوى . صفوا - وعاطاك
- فى عالم السحر - مزهوا - فزكاك
- فكنت منته للفن أسداك
- أسمى ذخائره ، فى غير إدراك

من كرم حسنك ، يذهل من تحداك
 أنباضه ، فاستوى حيا ، وحياك
 حتى تكشف عن نبعيه جفناك
 سر الجمال ، تجلى ، فى مزاياك
 قلبى بدعوته شمسا ، فلباك
 بهن ؟ - إلا إطار حول مغناك
 حد الكمال - لما استثنى - وسماك
 ياخضر ، يا جمر ، فى إحساسى الذاكى
 به الموم ، فلما لحت غناك
 سقاها ، من معين السحر خداك
 أضواؤه يتبارى فيه نهذاك
 فإنما هو بالتعبير حاكك
 غليل عاطفتى الحرى ، وأنداك
 قلب تفجر نورا ، مذ تلقاك
 سعادتى ، فهما من فيض جدواك
 أن لا يثيبك من بالروح فداك
 يا بسمه أشرقت ، فى مقلة الباكي
 لا يحتمى أعزل منه ، ولا شاكي ..
 فكيف ألزمنى قيدي ، وخلاك ؟
 وقادنى لمصيرى ، إذ تحاماك ؟
 حتى استردك - غيرانا - وحاباك
 صدى ، ألم يغنه أنى معناك ؟
 تالله ما اختار أن يشقى فيهواك
 رمى به القدر السارى ، فوافاك
 لم ينجه منك إحجام ، وأنجاك
 ضاءت بسمتك النشوى ، وساقاك
 وما أرى أن عقباها كعقبك

٣٦ - يا (بنت آمون) هات السحر معتصرا
 ٣٧ - سحرا بعثت به قلبى الذى سكنت ..
 ٣٨ - فالسحر قبلك ، قد غاضت موارده
 ٣٩ - يا أنت ، يانبع أحلامى وملهمتى
 ٤٠ - ياهاتفا من ضمير الغيب أشرق فى
 ٤١ - مالنيل ، ماغيده ؟ مالشط مزدهيا
 ٤٢ - لو يسأل الدهر عن فتاة بلغت
 ٤٣ - يافجر ، يابدر ، يازهر المنى ابتسمت
 ٤٤ - ما كنت قبلك إلا صادحا صمتت
 ٤٥ - أريت الشعر لحظا رائعا ، وفما
 ٤٦ - ومسرعا ، من ملاهى الخور ، راعشة
 ٤٧ - ففاض بالشعر ، إن يبدع به صورا
 ٤٨ - يا (شمس بولاق) ماأحنأك مطفئة
 ٤٩ - أنرت ليل حياتى ، واطلعت على
 ٥٠ - فإن وهبتك روحى كنت واهبتى
 ٥١ - وحسب صنعك إجلالا لروعه ..
 ٥٢ - يا (شمس بولاق) ، يا ينبوع فتنتها
 ٥٣ - عجت فيك - وأسباب الهوى - قدر
 ٥٤ - الحب قلبان ، فى مسراها التقيا ..
 ٥٥ - وفيم أنفذ فى قلبى إرادته ..
 ٥٦ - لم يعطنى منك إلا الحسن همت به
 ٥٧ - وأين قلبك ؟ لم أسمع لحققته
 ٥٨ - وأين عطفك من عان غدرت به ؟
 ٥٩ - وإنما كان منساقا لغايته ..
 ٦٠ - فضل فى تيهك المرهوب ، معتسفا
 ٦١ - ساقيته النظرة الأولى وعود منى
 ٦٢ - فكنت كأس الطلى ، تغتال شاربها

٦٣ - فأنت أعنف منها وطأة بحجى
 ٦٤ - وأنت أروى ، وأدوى ، للذى لعبت
 ٦٥ - لمن هواك ؟ لمن نجواك ؟ ظامنة
 ٦٦ - أئتم قلبُ سوى قلبى المعذب فى
 ٦٧ - فإن فى وجهك الضاحى ظلال هوى
 ٦٨ - هل أنت عاشقة ضاقت بغايتها
 ٦٩ - أم أنت مهجورة أضناك ذو صلف
 ٧٠ - أم أنت عابثة تلهو بظالها
 ٧١ - أم أنت بالمثل العليا موهة
 ٧٢ - فإنها قصة الأحياء من قدم
 ٧٣ - وإنه واقع الدنيا ، وسيرتها
 ٧٤ - والشر قاتونها فى كل معترك
 ٧٥ - فإن فىك - على مافيك - من دعة
 ٧٦ - بوحى ، ولا تكتفى السر الدفين فقد
 ٧٧ - فقد تعثر مفجوعا بمطلبه
 ٧٨ - بينى وبينك عهد - ما حفلت به -
 ٧٩ - وقد يؤلف بين اثنين حزنهما
 ٨٠ - يابنت حواء هل بالبدن باقية
 ٨١ - من لى بليك فى المصطاف سامرة
 ٨٢ - وأنت أفتن ما فيه ، وأبعثه
 ٨٣ - فقد حملت عليل الوجد مرتقا
 ٨٤ - أظمأتنى وصرفت الكأس ظالمة
 ٨٥ - أكلها ساء ظنى فىك ، واندلعت
 ٨٦ - بدا بعينيك - فى ظل الأسى - قبس
 ٨٧ - وأى حاليك أرجو ، والطريق دجى
 ٨٨ - شرقت فىك بدمعى ، وانطويت على
 ٨٩ - أنى اتجهت بعينى لم أجد فرحا

وأنت أفسى خمارا .. فى أسارك
 به مرشفك الظمأى .. فوالاك
 لمن حينيك يمشى فى حناياك ؟
 هواك ، أغريته حبا ، وأغراك ؟
 مخضوبة بالأسى المطوى ، يغشاك
 حيرانة بين أزهار وأشواك ؟
 أسعدته ، فارتضى أخرى وأشواق ؟
 وما أنا غير مفتون بمرآك ؟
 رأيت واقعها زيفا فأساك ؟
 تمثلت فى شياطين ، وأملك
 تحيرا بين فجار .. ونساک
 وربما اخترته ثارا فأضراك
 ضراوة الفتك لم يستره برداك
 وشى به لحظك الآسى ، لمضناك
 فى ثمن يحب ، وبلواه ، كبلواك
 يا لى من الحب أشجانى وأشجاك
 وربما باح محزون ، فواساك
 تغنى ، فيشر بها ، من ليس ينساک ؟
 والبدر والبحر فيه ، من نداماك
 للوجد ، فى كل ذى حس تملك
 نعماك ودا ، فلم أظفر بنعماك
 عنى ، بثغر على الحالين ضحاك
 نار الشكوك بقلبى ، فى نواياك
 من الحنان ، فأرجوه ، وأخشاك
 غشاها بظلام اليأس ، حلالك
 نزع الجراح بقلبى ، وهش ماؤاك
 لى فى هواك ، ولا سلوى ، فرحماك

أصوغ فيك علاتى لأفلاك
فمن نأى بك عن حبي ، وأهلك ؟
وافى الخيال - على بعد - فأدناك
لكنها نفثة المحرور ناداك
فالحب أرخص من قدرى ، وأغلاك
فما أرقك فى نفسى .. وأقساك
يوما - يجود به للوصل مسراك
إلا الكؤوس ، وأشعارى ، وإلاك
فى ظل مأساته .. يحيا لذكراك
ممن مررن بقلبي ، لو توقاك

٩٠ - ألا اراك ؟ ألا أصغى إليك ؟ ألا
٩١ - لم يلهنى عنك ، مافى مصر من أرب
٩٢ - يابنت حواء إن أبعدت غادرة
٩٣ - وما الخيال بمغن عنك نائية
٩٤ - طامنت من كبرياتى فيك ، فاحتكمى
٩٥ - أنت الحياة بلونيهها محبة ..
٩٦ - قليت لى منك بالدنيا ، وما وسعت
٩٧ - يوما هو العمر ، والآمال ، ليس به
٩٨ - إنى بما شئت بى يا فتنتى ، أمل
٩٩ - ما كنت يا قدرى العاتى ، سوى امرأة



* مراجع الدراسة

١ - باللغة العربية :

- ١ - ابن جني / ابو الفتح عثمان : الخصائص . تحقيق محمد علي النجار . دار الكتاب العربي . بيروت ١٩٥٢ م .
- ٢ - ابن زيدون / أحمد بن عبدالله : الديوان . تحقيق محمد سيد كيلاني . مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة . ١٩٦٥ م .
- ٣ - ابن سينا / الحسين بن عبدالله : الشعر (رقم ٩ من المنطق من كتاب الشفاء) تحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوي . دار المصرية للتأليف والترجمة . القاهرة ١٩٦٦ م .
- ٤ - ابن فارس / أبو الحسين أحمد : الصحاحي : تحقيق السيد أحمد صقر ، دار إحياء الكتب العربية ١٩٧٧ م .
- ٥ - ابن قتيبة / عبدالله بن مسلم : الشعر والشعراء . تحقيق دى خوى . بريل . لايدن ١٩٠٤ م .

* تم توثيق الدوريات والمجلات في الهوامش الخاصة بها في مواطنها من الكتاب .

- ٦ - ابن ماجه : سنن ابن ماجه . تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي
دار إحياء الكتب العربية .
القاهرة ١٩٥٢ م .
- ٧ - أبو تمام / ديوان أبي تمام : شرح الصولى . تحقيق د . خلف نعمان .
وزارة الثقافة والفنون .
العراق ١٩٧٨ م .
- ٨ - أبو حيان التوحيدى : كتاب الامتاع والمؤانسة . تصحيح أحمد
أمين وأحمد الزين . المكتبة العصرية
بيروت ١٩٥٣ م .
- ٩ - أبو ديب / كمال : جدلية الخفاء والتجلى . بيروت ١٩٧٩ م .
- ١٠ - الباقلانى / أبوبكر محمد بن الطيب : اعجاز القرآن تحقيق السيد أحمد صقر
دار المعارف القاهرة ١٩٧٧ م (ط ٤) .
- ١١ - البخارى / الامام أبو عبدالله محمد : صحيح البخارى . دار الفكر
(بلا تاريخ) .
- ١٢ - الترمذى : سنن الترمذى البابى الحلبي مصر ١٩٧٥ م .
- ١٣ - ثعلب / الإمام أبو العباس : شرح ديوان زهير بن أبى سلمى .
الدار القومية للطباعة والنشر .
القاهرة . ١٩٦٤ م .
- ١٤ - الجاحظ : الحيوان . تحقيق عبدالسلام هارون
القاهرة ١٩٣٨ م .

- ١٥ - الجرجاني / الامام عبدالقاهر : دلائل الاعجاز (فى علم المعانى)
تصحيح وتعليق السيد محمد رشيد رضا .
دار المعرفة . بيروت ١٩٧٨ م .
- ١٦ - الحاكم :
المستدرک ، مكتب المطبوعات الإسلامية .
حلب ولبنان (بلا تاريخ) .
- ١٧ - حسان / قمام :
اللغة العربية معناها ومبناها .
الهيئة المصرية العامة للكتاب .
القاهرة ١٩٧٣ م .
- ١٨ - حسن / عباس :
النحو الوافى . دار المعارف
بمصر ١٩٦٠ م .
- ١٩ - الحصرى القيروانى :
زهر الآداب . شرح د . زكى مبارك .
المكتبة التجارية الكبرى .
القاهرة ١٩٥٣ م .
- ٢٠ - خفاجى / محمد عبدالمنعم :
الشعر والتجديد . رابطة الأدب الحديث .
القاهرة ١٩٥٧ م .
- ٢١ - خليل جاوى (وآخرون) :
موسوعة الشعر العربى ج١ .
شركة خياط . بيروت ١٩٧٤ م .
- ٢٢ - دمياطى / محمد :
رحلة إلى الاعماق .
(بلا ناشر ولا تاريخ نشر ؟) .

- ٢٣ - الساسى / عبدالسلام :
الشعراء الثلاثة في الحجاز ،
مكة المكرمة ١٣٦٨ هـ .
- ٢٤ - نفسه :
الموسوعة الأدبية ج ٢ مكة
المكرمة ١٣٩٥ هـ .
- ٢٥ - نفسه :
شعراء الحجاز في العصر الحديث .
نادى الطائف الأدبى . الطائف ١٤٠٢ هـ
- ٢٦ - سويف / مصطفى :
الأسس النفسية للإبداع الفنى فى الشعر
خاصة . دار المعارف . القاهرة ١٩٨١ م .
- ٢٧ - شحاتة / حمزة :
شجون لا تنتهى . مطبوعات دار الشعب
القاهرة ١٩٧٥ م .
- ٢٨ - نفسه :
حمار حمزة شحاتة . دار المريخ .
الرياض ١٩٧٧ م .
- ٢٩ - نفسه :
الى ابنتى شيرين . تهامة .
جدة ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) .
- ٣٠ - نفسه :
رفات عقل . جمع عبد الحميد مشخص
تهامة . جدة ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) .
- ٣١ - نفسه :
الرجولة عماد الخلق الفاضل .
تهامة . جدة ١٤٠١ هـ (١٩٨١ م)

- ٣٢ - الصولي / أبوبكر :
أخبار أبي تمام . تحقيق خليل عساكر
(وآخرين) . المكتب التجارى للطباعة
والنشر . بيروت (بلا تاريخ) .
- ٣٣ - ضياء / عزيز :
حمزة شحاتة قمة عرفت ولم تكتشف .
المكتبة الصغيرة .
الرياض ١٣٩٧ هـ (١٩٧٧ م)
- ٣٤ - العانى / سلمان :
التشكيل الصوتى فى اللغة العربية .
ترجمة الدكتور ياسر الملاح .
النادى الأدبى . جدة ١٩٨٣ م .
- ٣٥ - العسكري / أبو هلال :
كتاب الصناعتين تحقيق على البجاوي
وأبو الفضل ابراهيم .
دار إحياء الكتب العربية . القاهرة ١٩٥٢ م
- ٣٦ - العقاد / عباس محمود :
فصول من النقد . جمعها محمد خليفة التونسى .
مكتبة الخانجى
بمصر (بلا تاريخ) .
- ٣٧ - عيسى / حسن أحمد :
الإبداع فى الفن والعلم . عالم المعرفة .
الكويت ١٩٧٩ م .
- ٣٨ - الغزالى / أبو حامد :
منطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم
تحقيق : سليمان دنيا .
دار المعارف القاهرة ١٩٦١ م .

٣٩ - فضل / صلاح :

نظرية البنائية في النقد الأدبي .
مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٠ م .

٤٠ - الفارابي / أبو نصر محمد :

جوامع الشعر - رسالة ملحقة
بكتاب أرسطو في الشعر لابن رشد .
تحقيق محمد سليم سالم .
المجلس الأعلى للشتون الإسلامية .
القاهرة ١٩٧١ م .

٤١ - القرطاجني / حازم :

منهاج البلغاء وسراج الأدباء .
تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة .
دار الكتب الشرقية . تونس ١٩٦٦ م .

٤٢ - كاهانس / جان لوى :

النقد الأدبي والعلوم الإنسانية .
ترجمة فهد عكام . دار الفكر .
دمشق ١٩٨٢ م .

٤٣ - كولريدج :

النظرية الرومانتيكية في الشعر
(سيرة ذاتية لكولريدج) ترجمها
الدكتور عبد الحكيم حسان . دار
المعارف بمصر ١٩٧١ م .

٤٤ - المبرد / أبو العباس :

الكامل . تحقيق د. زكى مبارك
مطبعة مصطفى البابي الحلبي .
مصر ١٩٣٦ م .

- ٤٥ - المرزبانى / محمد بن عمران : الموشح . تحقيق محب الدين الخطيب . المطبعة السلفية . القاهرة ١٩٨٥ م .
- ٤٦ - المسدى / عبدالسلام : الاسلوبية والاسلوب (نحو بديل السنن فى نقد الأدب) . الدار العربية للكتاب . ليبيا . تونس ١٩٧٧ م .
- ٤٧ - نفسه : النقد والحداثة . دار الطليعة . بيروت ١٩٨٣ م .
- ٤٨ - مصلوح / سعد : الأسلوب (دراسة لغوية احصائية) . دار البحوث العلمية . الكويت ١٩٨٠ م .
- ٤٩ - مغربى / محمد على : اعلام الحجاز فى القرن الرابع عشر للهجرة . تهامة . جدة ١٤٠١هـ (١٩٨١م) .
- ٥٠ - نفسه : ملامح الحياة الاجتماعية فى الحجاز فى القرن الرابع عشر للهجرة . تهامة . جدة ١٤٠٢هـ (١٩٨٢ م) .
- ٥١ - موان / جورج : مفاتيح الألسنية . تعريب الطيب البكوش . منشورات الجديد . تونس ١٩٨١ م .
- ٥٢ - ونسك / أ . ي : المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي . مكتبة بريل . ليدن ، هولندا ١٩٣٦ م .

ب - المراجع الاجنبية :

- 1 — Abrams, M.H.: **The Mirror and the Lamp, Oxford University Press, New York, 1953.**
- 2 — Barthes, R.: **New Critical Essays (translated by R. Howard) Hill and Wang, New York, 1980.**
- 3 — **A Lover's Discourse (tran. by R. Horward) Hill and Wang, New York, 1983.**
- 4 — **S/Z (tran. by R. Miller) Hill and wang, New York, 1974**
- 5 — **The Pleasure of the Text, (tran. by R. Miller) Hill and wang, New York, 1975.**
- 6 — **Writing Degree zero (tran. by A. Lavers and C. Smith) Hill and Wang, New York, 1983.**
- 7 — **Elements of Semiology (tran. by A. Lavers and C. Smith) Hill and Wang, New York, 1983.**
- 8 — Ching, M.K.L. **and others (ed.) Linguistic Perspectives on Literature. Routledge and Kegan Paul, London, Boston, and Henley, 1980.**
- 9 — Culler, J.: **Structuralist Poetics. Cornell University Press, Ithaca, New York, 1982.**
- 10 — **On Deconstruction. Cornell University Press, Ithaca, New York, 1982**

- 11 — Danato, E. and Macksey, R. (ed.): The Structuralist controversy, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1982.
- 12 — Derrida, J.: Writing and Difference. University of Chicago Press, Chicago, 1978.
- 13 — Of Grammatology Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1976.
- 14 — Dreyfus, H. and Rabinow, P.: Michel Foucault, Beyond Structuralism and Hermeneutics, The University of Chicago Press, 1983.
- 15 — Empson, W.: 7 Types of Ambiguity, New Directions, New York, 1966.
- 16 — Frye, N.: Anatomy of Criticism, Princeton University Press, New Jersey, 1973.
- 17 — Hawkes, T.: Structuralism and Semiotics, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1977.
- 18 — Jakobson, R.: Closing Statement : Linguistics and Poetics — Published in reference No. 29.
- 19 — Jameson, F.: The Prison-House of Language, A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism, Princeton University Press, Princeton, N.J. 1974.
- 20 — Jung, C.G.: The Portable Jung (ed. by J. Campbell) Penguin Books, 1982.
- 21 — Leech, G. : Semantics, Penguin Books, England, 1974
- 22 — Leitch, V.B.: Deconstructive Criticism, Columbia University Press, New York, 1983.

- 23 — de Man, P.: *Blindness and Insight* (Vol. 7 of *Theory and History of Literature*) University of Minnesota Press, Minneapolis, 1983.
- 24 — Pettit, P.: *The Concept of Structuralism*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1977.
- 25 — Piaget, J.: *Structuralism* (tran. by C. Maschler) Harper Colophon Books, New York, 1970.
- 26 — Riffaterre, M.: *Models of the Literary Sentence*-Published in reference No. 32
- 27 — Scholes, R. : *Structutalarism in Literature*, Yale University Press, New Haven, 1974.
- 28 — *Semiotics and Interpretation*, Yale University Press, New Haven, 1982.
- 29 — Sebeok, T.A. (ed.): *Style in Language*. The Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, Mass. 1978.
- 30 — Sturrock, J. (ed.): *Structuralism and Science*, Oxford University Press, Oxford, New York, 1981.
- 31 — Todorov, T.: *Introduction to Poetics* (Vol. 1 of *Theory and History of Literature*) University of Minnesota Press, Minneapolis, 1982.
- 32 — *French Literary Theory Today*. Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
- 33 — Todorov, T. and Ducrot, O (tran. by C. Porter) *Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Language*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1983.



كلمة شكر

لأن المخطوط من أعمال حمزة شحاتة أضعاف المطبوع ، ولأن المطبوع أصابه تصحيف وتحريف ثور بسببه الشكوك ، فإنتى احتجت إلى العودة إلى ما خفى من إنتاج الأديب وأعانتى على ذلك بعض الأدباء الذين أود أن أعبر عن خالص شكرى وامتنانى لهم لإمدادى ببعض مواد الكتاب ، وعلى رأسهم يأتى الأستاذ عبدالله عمر خياط ، الذى زودنى بثلاثة ملفات كاملة هى صور لنصوص أدبية بعضها مخطوط وبعضها منشور فى جريدة عكاظ ، عندما كان الأستاذ خياط رئيسا لتحريرها ، وأنت أهمية ذلك من كونها أول استجابة ألقاها من أحد عارفى حمزة شحاتة ، وقد أنت فى لحظة بلغت الحاجة إلى هذه النصوص ذروتها ، وكنت أوشك أن أصرف نظرى عن هذه الدراسة بسبب ندرة ما وجدته من آثار أدبية لحمزة شحاتة . ويكبر موقف الأستاذ خياط فى نفسى إذا ما قارنته بمواقف آخرين كانوا أصدقاء لشحاتة ولديهم نسخ من ديوانه المخطوط ولكنهم لم يستجيبوا لمحاولاتى معهم فى أن يمدونى بصور من الديوان وهؤلاء هم الأساتذة عبد الحميد متشخص ، ومحمد نور هجوم ، ومحمد على مغربى .

وكم أنا مقدر أيضا تجاوب أساتذة آخرين معى مثل الأستاذ محمد حسين زيدان والشاعر محمود عارف الذى لم يترك سببا للتعاون إلا وبذله ، والأستاذ عبدالله عبد الجبار . وقد تحدث الثلاثة إلى بإفاضة وتفصيل عن كل ما أمكنهم تذكره عن صديقهم الأثير حمزة شحاتة ، وسمحوا لى بأن أسجل الأحاديث كى أرجع إليها عند الدراسة . كما أمدنى الأستاذ عبد الجبار بإحدى القصائد الطويلة ، وهو عمل أحده وأكبره .

ولن يفوتنى هنا أن أنوه بجميل الصنيع الذى لمسته من الأستاذ محمد سعيد بابصيل حيث استجاب لوساطة صديقنا الدكتور فهمى حرب فبعث إلى صورا لبعض ما لديه من

شعر مخطوط لشحاتة وإنى لأسجل شكرى له وللدكتور فهمى حرب على هذا التجاوب الكريم .

كما أنى مدين بالشكر الجزيل للأخت الفاضلة شيرين حمزة شحاتة على تجاوبها معى تجاوبا فاق توقعى بأن تحدثت إلى عن والدها بكل صراحة ووضوح وتفصيل ، كما أنها أمدتنى بصورة من الديوان المخطوط (أو بعضه) ولقد كان امتنانى بصنيعها ممزوجا بقناعتى بأنها صورة للمرحوم والدها فى صدقه ووفائه والتزامه بمبدأ أن المعرفة هى فوق كل اعتبار . ولقد كانت الأشرطة الثلاثة التى خرجت بها من شيرين خير معين لى على تصور حالة والدها فى معاشه ، وقد كنت لا أعلم عنه شيئا .

ولن أنسى صاحبى المعالى الأستاذ عبدالله بلخير والأستاذ حسنين عرب وحديثهما إلى عن بعض ما يعرفانه عن حمزة شحاتة .

أما أخى وضيقى الفاضل الأستاذ عبد الفتاح أبو مدين فقد كان معى وبجانبى ، وكان عينى إذا غبت ، وذاكرتى إذا نسيت ، وما صنعه من أجلى ومن أجل إخراج هذه الدراسة هو صنع لا تفى الكلمات بتصويره ، ولا تغنى معانى الشكر عن إيفائه حقه ، وليس له إلا دعواتى الصادقة بأن يجزيه الله عنى خير الجزاء .

وختاماً أسجل هنا صدق الرضى والامتنان لزوجتى العزيزة التى تغربت من أجلى كى أنجز دراستى هذه وتحملت عنى كثيرا من أعباء العمل بمقارنة النصوص المخطوطة بعضها ببعض ويطبع مسودات الكتاب الأولى ومراجعتها ، وكان تحملها للعناء وللغربة دافعا لى للصبر على أعباء الدراسة . وكلمات الشكر لن توفىها حقها ، ولكنها هى ترى أن جزاءها هو خروج الكتاب إلى الناس بصورة ترضى تطلعاتنا معا . أرجو ألا أخيب ظنها . والله الهادى وفيه الرجاء ومنه التوفيق .

عبدالله محمد الغدافى

بيركلى / كاليفورنيا

بلومنجتون - أنديانا .

من ١٩٨٣/٨/٢٢ م - إلى ١٩٨٤/٨/٢٤ م .

كشاف تفصيلي بمواد الكتاب

فهرس مفصل بمباحث الكتاب الرئيسية وأسماء الأشخاص المهمين حسب ترتيب ألف بائي موضح فيه أرقام الصفحات التي وردت فيها. وهو فهرس يشمل مواد نص الكتاب دون الهوامش. ولم أورد في هذا الفهرس اسم حمزة شحاتة وذلك لطغيانه على مادة الكتاب بدءا من منتصفه.

د

أثنية ٣٢ ، ٣٢٨.

أينشتاين ٣٧.

ابن الأبرص / عبيد ٣١٨.

ابن جنى ٣١٧ - ٣١٨.

ابن حلزة / الحارث ٢٣٧.

ابن حزم ٢٠٠.

ابن رشد ١٨.

ابن الرومي ١١٨.

ابن زيدون ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٣.

ابن سينا ١٨ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٥٠ ، ٨١ ، ١٢٠ ، ٣٢٨.

ابن الصمة / دريد ٩٣ ، ٩٤.

ابن فارس ٣٢٣.

ابن قتيبة ٣٢٤.

ابن قدامة ٢٠٠ .

ابن القيم ١٥٤ ، ١٧٠ ، ٢٢٧.

ابن مالك ٧٩.

ابن مانع / محمد ١٩٩.

ابو تراب الظاهري ٣٠.

ابو تمام ١٣ ، ١٠٦.

ابو حيان التوحيدى ٢٣٧.

ابو مدين / عبد الفتاح ١٩٧ ، ٣٦٦.

اتكلان / فاليه ٢٨٨.

الأثر ٤٠ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٥ ، ٧٥ ، ٨٣ ، ٩١ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ٢٨٧.

(٢٨٨ تعريفه) ، ٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٢٩٦ ، ٣٢١.

الاجبار الركنى ٢٦٥ ، ٢٧٩ ، ٢٨٣ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤.

الاحتذاء ٣٢١ ، ٣٢٤.

إحراق الشعر ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٤.

الاختلاف ٣٢ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٥٥ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٨٤ ، ١١١ ، ٢٨٠.

الأخطل ٢٩٠ ، ٣٢٢.

الأخطل (الصغير) ٣٤٢.

الأخفش ٣٠٥.

أرسطو ٥٤ ، ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٤٩.

أرليخ ٢٥.

الاستجابة الذاتية ٧٨.

الاستعارة (+ استعارة الجملة/ النص) ٢٧ ، ٥٠ ، ٨٥ ، ٣٣٣ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ .

الأسلوبية ١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٧٨ ، ٨٠ .

الإشارة (العائمة والحرّة.. وانظر اعتباطية الإشارة) ٢٦ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ،

٥١ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ٩١ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١١٦ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٨٠ ،

٢٨١ ، ٢٨٧ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٧ ، ٣٢٤ ، ٣٢٨ .

اعتباطية الإشارة ٣٢ ، ٤٥ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٦٥ ، ١٢٨ ، ١٢٩ .

أفلاطون ٥٤ ، ٨٩ .

الأسننية ٦ ، ١٩ ، ٣١ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ٧٠ ، ٨٢ ، ٨٧ ، ٩١ ، ١٢٠ .

الامامية ١٣١ ، ١٣٧ ، ٣٤٣ .

امرق القيس ٤١ ، ١٢٩ ، ٢١١ ، ٢٨٢ ، ٣٤١ .

الإنشائية ٢٠ .

الإيقاع الاشارى ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٩ ، ٣٠٥ ، ٣١٠ ، ٣١٤ ، ٣١٧ .

ايوب/ عبدالرحمن ٣٥ .

(ب)

باختين ٣٢٥ .

بارت ٦ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٧ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ،

٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٤١ ، ١٤٢ ،

١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ٢٦١ ، ٢٧١ ، ٢٨٨ ، ٣٠١ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ .

الباقلاني ٢٨٢ .

بايرون ٢١٨ .

البجترى ٣٢٥ .

براىخت ٣٢٢ .

بروب ٣٥ ، ٣٦ .

بشار بن برد ٣٤٤ .

البكوش/ الطيب ٢٠ ، ٤٥ ، ١٣٠ .

البلاغة ٢٨٩ .

بلخير/ عبدالله ١٩٧ ، ٢٠٤ ، ٣٦٦ .

بلزك ٦٧ ، ٦٩ .

بلوم ٥٤ ، ٣٣٠ ، ٣٤٢ .

البنوية (+ البنيويون) ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٨٠ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٨ ، ١١٢ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ٢٨٠ ، ٣٤١ .

بولير ٧٨ ، ٧٩ .

بورجيه ٦٣ .

بوزيمان (معائلة بوزيمان) ٢٧٧ ، ٣١٠ .

بياجيه ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٤٩ ، ٩٩ .

البيان ١٨ ، ٢١ ، ٢٤ .

بيتيت ٧٩ ، ١١٩ ، ١٤٦ .

بيرس ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٨ .

(ت)

التاريخية ٣٢ ، ٣٢٨ .

التجاور ٢٥ .

التخييل ١٨ ، ٢٧ ، ٣٤ ، ٥٠ ، ٥١ ، ١٠٠ ، ١٢٣ .

تداخل النصوص: انظر النصوص المتدخلة

الترمذي ١٥٢ .

التشريحية (تشریح النص) ١٥ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ١٠٠ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ٢٢٢ ، ٢٨٠ ، ٢٩٩ ، ٣٢٤ ، ٣٤٣ .

التطهير ١٤٩ .

التعارض الثنائي ٤٠ ، ٦٨ ، ١١٢ .

التعبيرية ٧٥ .

تغريب المألوف ٣٢١ .

التفسير (+ تفسير الشعر بالشعر) ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٢٧ ، ٢٦٢ .

التكرارية ٢٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٥ .

التمثيل الخطابي ١٠٠ .

التمركز المنطقي ٥٤ ، ٥٥ ، ٦٠ ، ٧٣ ، ٨٩ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٤ .

التوازن الانعكاسي ٧٩ ، ١١٩ .

توبوروف ٢٣ ، ٨٤ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٨ ، ١٣٢ .

«ج»

الجاحظ ١٨ ، ١٢٢ ، ١٣٦ ، ١٤٤ .

جاكوبسون = ياكوبسون

الجرجاني/ عبد القاهر ١٨ ، ٥٥ ، ١٢٠ ، ٣٢١ .

جماعية اللغة ١٤١ .

الجملة (أنواعها: الإشارية، الشاعرية) ٨٧ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١١ ،

١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ٣١١ ، ٣١٣ .

الجملة (أنواعها: جملة التمثيل الخطابي، الجملة الصوتية) ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،

١١١ .

الجماعة السيكولوجية ١٤٨ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

الجماعة المثالية ٧٤٣ .

جوته ٦٠ ، ١٣٩ .

جولدنر ٦٠ .

جيتيه ٦٣ ، ٣٢٤ .

«ح»

حالة النحن (الحاجة إلى النحن) ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ٢٤٢ .
حسن المأخذ ٣٢١ .

«خ»

خديجة (أخت حمزة شحاته) ٢٥٠ .
خفاجي / محمد عبدالمنعم ١٧٦ .
الخلفية ١٣١ ، ١٣٧ ، ٣٤٣ .
الخليل بن أحمد ٢٦٣ ، ٣٢٩ .
خوجة ٢٠٣ .
خياط / عبدالله ١٢٤ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ٢٤٣ ، ٣٦٥ .

«د»

دانتي ١٢٧ ، ١٣٩ .
الدلائلية ٤٥ .
الدلالة (دلالة إيضاح وإيهام) ١٣٣ .
الدلالة (الصريحة) ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٨ .
الدلالة (الضمنية) ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٨ ، ١٥٠ .
الدلالة (الكلية) ١٢٦ .
درويش / سيد ٢٠٠ .
دوبروفسكي ٢٩ .
دروكهايم ١٤١ .
دوكروت ٣٥ .
ديريدا ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦٧ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٠٥ ، ٢٨٨ .

دی سوسیر ۱۹، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۴، ۵۶، ۶۶، ۱۲۰، ۱۲۹، ۱۴۱، ۲۸۰، ۳۰۱.

دی مان ۵۴، ۵۹، ۶۰، ۸۵، ۱۲۷.

«ج»

راسین ۶۶.

الراعی النمیری ۲۸۹.

راولز ۷۹.

الربعی = غیلان .

الرسالة (+ عناصرها) ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۱۷، ۲۶، ۳۱.

رورتی/ ریتشارد ۶۰، ۶۱.

ریفاتیر ۷۸، ۷۹، ۸۲، ۸۳، ۱۲۸، ۳۲۴.

«ز»

زهیر (ابن ابی سلمی) ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۴۵، ۲۸۲، ۲۹۰، ۳۲۲.

زیدان/ محمد حسین ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۴۶، ۳۶۵.

زینب (ام حمزة شحاته) ۲۴۹.

«س»

الساسی/ عبدالسلام ۱۰۹، ۱۲۴، ۱۷۴، ۱۷۵، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۷.

سرور = الصبان

السليمان/ عبدالله ۲۰۸.

سوسیر = دی سوسیر

سویف/ مصطفى ۱۴۶، ۱۴۷، ۳۱۶.

السياق ۹، ۱۷، ۲۴، ۲۹، ۳۰، ۵۱، ۵۷، ۵۹، ۶۵، ۸۰، ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۱، ۹۲، ۹۵،

١١٢ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ٢٧١ ، ٣٢٦ ، ٣٢٨ .

السياق الذهبى ٨١ ، ٨٦ ، ١٣١ .

سيد ٦٦ .

سيمياء ٤٤ .

السيمولوجية ٤٣ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٨١ ، ٩٥ ، ١٢٩ ، ٢٦٩ ، ٣٢٤ ، ٦ .

«ش»

الشابى/ ابو القاسم ٤١ ، ٣١٠ .

الشاعرية ٢١ ، ٣٢ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ٧٨ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٣٢ ، ٣١٣ ، ٣٢٩ .

شبكة/ عبدالمجيد ٢٠٣ .

شتر اوس = ليفى شتر اوس .

شحاته/ شيرين ١٣ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٨ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢١٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٥٠ ، ٢٥٦ ، ٣٦٦ .

الشرىف الرضى ٣٢٠ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣٧ ، ٣٤٤ ، ٣٤٧ .

الشعر الحر ١٠ ، ١١ ، ١٦ .

الشفرة ٩ ، ١٤ ، ١٦ ، ١٩ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨٦ ، ١١٢ .

شكسبير ١٢٧ ، ٣٢٢ .

الشكلية (+ الشكليون) ١٩ ، ٣١ ، (حتمية الشكل ٦٨) ، ١٣١ .

شلوفسكى ٣٢٥ .

شوقى/ احمد ١٣ ، ٣٢٥ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٦ .

شولته ١٤٦ ، ١٤٧ .

شولز ٤٧ ، ٥١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

«ص»

الصبيان/ محمد سرور ٢٠١ ، ٢٠٨ .

صوتيم ٣٥ ، ٣٧ ، ٤٢ ، ٦٥ ، ٩٣ ، ١١١ ، ١١٢ ، ٢٨٢ .

الصولي ١٠٦ ، ١٢٠ .

«ض»

ضياء / عزيز ١٦٤ .

«ع»

عارف / محمود ١٩٧ ، ٢٣٥ ، ٣٦٥ .

عاشور/ المنصف ٤٥ .

العاني/ سلمان ٣٥ .

عبد الجبار/ عبدالله ١٧٦ ، ١٩٧ ، ٢٠٠ ، ٢٤٢ ، ٣٦٥ .

عبد الرحمن/ نصرت ٤٤ .

عبد الملك بن مروان ٢٨٠ .

عبد الوهاب / محمد ٢٠٠ ، ٣٤٢ .

عرب/ حسين ١٩٧ ، ٣٦٦ .

عريف/ عبد الله ٢٠١ ، ٢٠٧ .

العسكري/ ابو هلال ٢٧ ، ٢٩٠ .

العقاد ١٢٤ ، ١٣٤ .

عكام / فهد ٢٠ .

العلاقة ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ١١٢ ، ١١٧ .

العلامة ٤٦ .

علم العلامات ٤٤ .

عمر بن أبي ربيعة ١٣٤ .

العمل المغلق ٢٩ ، ٣١ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٩٢.

العمل المفتوح = النص المفتوح

عناصر الرسالة = الرسالة

عنتره ١٤٥ ، ٢٩٠ ، ٣٤٤.

عواد/ محمد حسن ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١٩٨ ، ٢٦٦.

«غ»

الغزالي/ أبو حامد ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٢٩٥ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١.

غيلان الربيعي ٣١٧.

«ف»

الفارابي ١٨ ، ٢١ ، ١٢٠ ، ٣١٣.

فاليري ٣٢٢.

الفحص الاستبدالي ٤٠.

فراي ٢٣ ، ٣٢٢.

الفرزدق ١٤٤ ، ٣٤٤.

فضل/ صلاح ٢٠ ، ٤٤ ، ٩٠.

فوكو ٥٤.

فونيم = صوتيم.

«ق»

القاريء (المثالي) ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٨ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٢٧١ ، ٢٨٧ ، ٢٩٩.

القراءة (+ نظرية القراءة. والقراءة السيميولوجية) ٥١ ، ٥٢ ، ٥٩ ، ٧٧ ، (أنواعها) ٧٧ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١٢٦ ، ١٣٢ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ٢٧١ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ،

القرطاجني/ حازم ١٧ ، ١٨ ، ٢١ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ١٠٠ ، ١٢٠ ، ١٣٣.

«ك»

كابانيس ١٣١ ، ١٤٩ .

كافكا ١٢١ .

الكتابة الصفر ٧٠ ، ٧٢ ، ٢٧١ ، ٢٨١ .

كريستيفا/ جوليا ١٥ ، ٥٤ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦ .

كسر النمط ٣١٧ ، ٣١٨ .

كعب بن زهير ٢٦٤ .

كولر ٦ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ١٢٥ ، ١٤٧ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ .

«ل»

اللاشعور الجمعي ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤١ .

لا كان ٤٨ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦١ .

لبيد بن ربيعة ٣٠ .

اللغة (وانظر جماعية...) ٤٥ تعريفها، ٥١ ، ٨٧ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ .

لوحة التلقي ٣٣٠ ، ٣٤٣ .

ليتش/ جفري ١٣٤ ، ١٣٧ .

ليتش/ فنسنت ١٥ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٢٨١ ، ٣٢٥ .

ليفي شترواس ٦ ، ٢٦ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٤٣ ، ٥٤ ، ٦١ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ١٤٧ .

«م»

ماسلو ٢٤٤ .

مالارميه ٣٣ ، ٩٢ .

المبرد ٢٧ ، ٥١ ، ٢٩٠ .

المتنبى ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ١١٣ ، ١١٧ ، ١٤٥ ، ١٥١ ، ٣٤٦ .
المحاكاة ٧٤ ، ٧٥ ، ٣٢٧ .
محمد (رسول الله صلى الله عليه وسلم) ١٣٨ ، ٢٠٥ ، ٢٠٧ ، ٢٢٤ ، ٢٦٤ .
المرزبانى ٢٦٤ ، ٢٨٩ .
المسدى/ عبد السلام ٢١ ، ٤٤ ، ٥١ ، ٨٠ .
مصلوح/ سعد ٤٤ ، ٣١٠ .
المعانى السبعة ١٣٤ .
معجم النصوصية المتغاير العناصر ٧٤ ، ٣٢٧ .
المعرى (+ المعرية) ١١٨ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٦٥ ، ١٧٨ ، ١٩٠ ، ٢١٨ ، ٢٥٨ .
المفضل الضبى ٢٦٤ .
مللر ٥٤ .
المنبجى/ بوقلة ١٠٦ .
مونان/ جورج ٤٥ .

«ن»

النحن = حالة النحن
النحوية ٥٤ ، ٥٦ ، ٨٩ ، ١٠٥ .
النص الإشارى ٣٣٢ .
النص الجماعى ١٤٣ ، ١٤٤ ، ٣٢٦ .
النص القرأى ٧٥ .
النص الكتابى ٧٥ ، ٨٥ ، ١٤٢ ، ٣٢٨ .
النص المفتوح ٦٣ ، ٦٥ ، ١٢٥ .
النصوص المتدخلة ١٥ ، ١٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٢٤ ،
٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٨ ، ٣٤٣ .

النصوصية ١٠ ، ١٣ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ١٢٤ .

النظرية = نظرية النص

نظرية الاتصال ٩ ، ١٦ ، ١٧ .

نظرية الأجناس الأدبية ١٤ ، ٢٩ ، ٥١ ، ٦٣ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ١٢٥ ، ٣٠٠ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٣٢ .

نظرية القراءة (وانظر القراءة) ٧٧ ، ٨٦ .

نظرية النص ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٨٧ .

النظم ١٨ ، ٤٢ ، ٥٥ ، ١٢٦ ، ٢٩٩ .

نقاد بيل ٥٤ .

النقد الحديث (الجديد) ٢٩ ، ٣١ ، ٦٢ ، ٦٥ .

نيتشه ١٩ ، ٥٦ ، ٧٤ ، ٨٩ .

نيكلسون ٢٧ .

« هـ »

هاجارد ١٣٩ .

هارتمان ٥٤ .

هوكز ١٧٨ .

هيجل ٨٩ .

هيدجر ٥٤ ، ٨٩ ، ١٤٦ .

هيرتس ٢٨ .

« و »

الوعي الجمعي ١٤١ ، ١٤٤ .

« ي »

ياكوبسون/ رومان ٩ ، ١٠ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،

يونس ١٣٨ ، ١٣٩ .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
الفصل الأول	
البحث عن نموذج	٧
الفصل الثاني	
فلسفة النموذج	١٢١
الفصل الثالث	
آدم حيا .. آدم خطأ	٢١٧
الفصل الرابع	
النهار الصمت	٢٦١
الفصل الخامس	
النوال المجازي	٢٩٣
الفصل السادس	
الصوت البعوض	٣٢١
مراجع الدراسة	٣٥٢
	٣٨١

● صدر فى هذه السلسلة :

- ١- المرايا المتجلورة - دراسة فى نقد طه حسين
جابر عصفور - ١٩٨٣
- ٢- بناء الرواية - دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ
سيزا أحمد قاسم - ١٩٨٤
- ٣- الظواهر الفنية فى القصة القصيرة فى مصر (١٩٦٧ - ١٩٨٤)
مراد عبدالرحمن مبروك - ١٩٨٤
- ٤- نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندى إلى ابن رشد
ألفت كمال الروبى - ١٩٨٤
- ٥- قيم فنية وجمالية فى شعر صلاح عبدالصبور
مديحة عامر - ١٩٨٤
- ٦- البلاغة والأسلوب
محمد عبدالمطلب - ١٩٨٤
- ٧- الخيال - مفهوماته ووظائفه
عاطف جودة نصر - ١٩٨٤
- ٨- التجريب والمسرح
صبرى حافظ - ١٩٨٤
- ٩- علامات فى طريق المسرح التعبيرى
عبدالغفار مكاوى - ١٩٨٤

- ١٠- مسرح يعقوب صنوع
نجوى إبراهيم فؤاد - ١٩٨٤
- ١١- بناء النص التراثى - دراسة فى الأدب والتراجم
فدوى دوجلاس مالطى - ١٩٨٥
- ١٢- أثر الأدب الفرنسى على القصة
كونر عبدالسلام البحيرى - ١٩٨٥
- ١٣- أبو تمام - وقضية التجديد فى الشعر
عبد بدوى - ١٩٨٥
- ١٤- علم الأسلوب - مبادئه وإجراءاته
صلاح فضل - ١٩٨٥
- ١٥- قضايا العصر فى أدب أبى العلاء المعرى
عبدالقادر زيدان - ١٩٨٦
- ١٦- الشخصية الشريرة فى الأدب المسرحى
عصام بهى - ١٩٨٦
- ١٧- سيكولوجية الإبداع فى الفن والأدب
يوسف ميخائيل أسعد - ١٩٨٦
- ١٨- الروى المقنعة - نحو منهج بنوى فى دراسة الشعر الجاهلى
كمال أبو ديب - ١٩٨٦
- ١٩- لغة المسرح عن ألفريد فرج
نبيل راغب - ١٩٨٦

٢٠- من حصاد الدراما والنقد

إبراهيم حمادة - ١٩٨٧

٢١- أصوات جديدة فى الرواية العربية

أحمد محمد عطية - ١٩٨٧

٢٢- النقد والجمال عند العقاد

عبدالفتاح النيدى - ١٩٨٧

٢٣- الصوت القديم / الجديد - دراسة فى الجنور العربية لموسيقى الشعر

عبدالله محمد الغنامى - ١٩٨٧

٢٤- موسم البحث عن هوية

حلمى محمد القاعود - ١٩٨٧

٢٥- قراءات من هنا وهناك

هدى جبيشة - ١٩٨٨

٢٦- الرواية العربية - النشأة والتحول

محسن جاسم الموسوى - ١٩٨٨

٢٧- وقفة مع الشعر والشعراء (الجزء الثانى)

جليلة رضا - ١٩٨٩

٢٨- مع الدراما

يوسف الشارونى - ١٩٨٩

٢٩- تأملات نقدية فى الحديقة الشعرية

محمد إبراهيم أبو سنة - ١٩٨٩

٣٠- دراسات فى نقد الرواية

طه وادى - ١٩٨٩

٣١- الخيال الحركى فى الأدب والنقد

عبدالفتاح الديدى - ١٩٩٠

٣٢- دون كيشوت - بين الوهم والحقيقة

عبريال وهبة - ١٩٩٠

٣٣- القص بين الحقيقة والخيال

مجدى محمد شمس الدين - ١٩٩٠

٣٤- الرواية فى أدب سعد مكاوى

شوقى بدر يوسف - ١٩٩٠

٣٥- دراسة فى شعر نازك الملائكة

محمد عبدالمنعم خاطر - ١٩٩٠

٣٦- الرحلة إلى الغرب فى الرواية العربية الحديثة

عصام بهى - ١٩٩١

٣٧- الروى المتغيرة فى روايات نجيب محفوظ

عبدالرحمن أبو عوف - ١٩٩١

٣٨- تحولات طه حسين

مصطفى عبدالغنى - ١٩٩١

٣٩- الجذور الشعبية للمسرح العربى

فاروق خورشيد - ١٩٩١

٤٠- صوت الشاعر القديم

مصطفى ناصف - ١٩٩١

٤١- البطل فى مسرح الستينيات بين النظرية والتطبيق

أحمد العشرى - ١٩٩٢

٤٢- الأسس النفسية للإبداع الأدبى (فى القصة القصيرة خاصة)

شاكر عبد الحميد - ١٩٩٢

٤٣- اتجاهات الأدب ومعاركه

على شلش - ١٩٩٢

٤٤- التطور والتجديد فى الشعر المصرى الحديث

عبد المحسن طه بدر - ١٩٩٢

٤٥- ظواهر المسرح الإشباني

صلاح فضل - ١٩٩٢

٤٦- الحمق والجنون فى التراث العربى

أحمد الخصخوصى - ١٩٩٢

٤٧- الرواية العربية الجزائرية

عبد الفتاح عثمان - ١٩٩٢

٤٨- دراسات فى الرواية الإنجليزية

أمين العيوطى - ١٩٩٢

٤٩- جدل الرؤى المتغايرة

صبرى حافظ - ١٩٩٣

••• الوجه الغالب

مصطفى ناصف - ١٩٩٣

- ٥١- نظرة جديدة فى موسيقى الشعر
على مؤنس - ١٩٩٣
- ٥٢- قراءات فى أدب : إسبانيا وأمريكا اللاتينية
حامد أبو أحمد - ١٩٩٣
- ٥٣- الرواية الحديثة فى مصر
محمد بلوى - ١٩٩٣
- ٥٤- مفهوم الإبداع الفنى فى النقد الأدبى
مجدى أحمد توفيق - ١٩٩٣
- ٥٥- العروض وإيقاع الشعر العربى
سيد البحرأوى - ١٩٩٣
- ٥٦- المسرح والسلطة فى مصر
فاطمة يوسف محمد - ١٩٩٣
- ٥٧- الأسس المعنوية للأدب
عبد الفتاح الديدى - ١٩٩٤
- ٥٨- عبدالرحمن شكرى شاعراً
عبدالفتاح الشطى - ١٩٩٤
- ٥٩- نظرة ستانسلافسكى
عثمان محمد الحمامصى - ١٩٩٤
- ٦٠- الذات والموضوع - قراءة فى القصة القصيرة
محمد قطب عبدالعال - ١٩٩٤
- ٦١- مكونات الظاهرة الأدبية عن عبد القادر المازنى
مدحت الجيار - ١٩٩٤

- ٦٢- المسرح الشعري عند صلاح عبد الصبور
نريا الصيلي - ١٩٩٤ :
- ٦٣- مفهوم الشعر
جابر عصفور - ١٩٩٥
- ٦٤- قراءات أسلوية في الشعر الحديث
محمد عبدالمطلب - ١٩٩٥
- ٦٥- محتوى الشكل في الرواية العربية، ١- التصوص المصرية الأولى
سيد البحراوى - ١٩٩٦
- ٦٦- نظرية جديدة في العروض
ستانسلاس جويار، ترجمة : منجى الكمبي - ١٩٩٦
- ٦٧- اللاتسونية وأثرها في رواد النقد العربي الحديث
عبدالمجيد حنون - ١٩٩٦
- ٦٨- عناصر الرؤية عند المخرج المسرحي
عثمان عبدالمعطي عثمان - ١٩٩٦
- ٦٩- نظرات في النفس والحياة
عبد الرحمن شكرى ، جمع ودراسة : عبد الفتاح الشطى - ١٩٩٦
- ٧٠- هكذا تكلم النص : استنطاق الخطاب الشعري لرفعت سلام
محمد عبد المطلب - ١٩٩٦
- ٧١- الاستشراق الفرنسى والأدب العربى
أحمد درويش - ١٩٩٧
- ٧٢- تأملات في إبداعات الكاتبة العربية
شمس الدين موسى - ١٩٩٧
- ٧٣ - جدلية اللغة والحدث في الدراما الشعرية الحديثة
وليد منير - ١٩٩٧ .

٧٤ - دلالة المقاومة في مسرح عبدالرحمن الشرفاوى

سامية حبيب - ١٩٩٧ .

٧٥ - ميتافيزيقا اللغة -

لطفى عبدالبيع - ١٩٩٧ .

٧٦ - تداخل النصوص في الرواية العربية

حسن محمد حماد - ١٩٩٧ .

٧٧ - المرأة / البطل في الرواية الفلسطينية

فيحاء قاسم عبدالهادى - ١٩٩٧ .

٧٨ - من الصعد إلى الحيات

أمجد ريان - ١٩٩٧ .

٧٩ - بنية القصيدة في شعر أبى تمام

يسرية المصرى - ١٩٩٧ .

٨٠ - سمات الحداثة في الشعر العربى المعاصر

حسن فتح الباب - ١٩٩٧ .

٨١ - اللم وثنائية الدلالة

مراد مبروك - ١٩٩٧ .

٨٢ - تداخل الأنواع في القصة القصيرة

خيرى دومة - ١٩٩٨ .

٨٣ - أدب السياسة / نياسة الأدب

ترجمة حسن البنا - ١٩٩٨ .

٨٤ - الهدى بين البلاغة العربية واللسانيات النصية

جهميل عبد المجيد - ١٩٩٨ .

٨٥ - أشكال التناص الشعري

أحمد مجاهد - ١٩٩٨ .

٨٦ - القصيدة التشكيلية

محمد نجيب التلاوي - ١٩٩٨ .

٨٧ - العنوان وسيميوطيقا الاتصال الأدبي

محمد فكري الجزار - ١٩٩٨ .

٨٨ - سوسيولوجيا الرواية

صالح سليمان - ١٩٩٨ .

٨٩ - اللامعقول والمطلق والزمان في مسرح توفيق الحكيم

نوال زين الدين - ١٩٩٨ .

٩٠ - شعر عمر بن القارص

رمضان صادق - ١٩٩٨ .

٩١ - ظاهرة الانتظار في المسرح النثري

محمد عبدالله - ١٩٩٨ .

٩٢ - الرواية في القرن العشرين

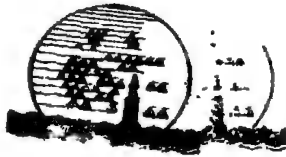
ت : محمد خير البقاعي - ١٩٩٨ .

٩٣ - رواية الفلاح

مصطفى الضبع - ١٩٩٨ .

٩٤ - بناء الزمن في الرواية

مراد مبروك - ١٩٩٨ .



General Organization of the Alexandria University Library
Bibliothèque d'Alexandrie

مطابع
الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٨/٤٧٤٠

I.S.B.N 977-01-5641-8

يقع مدار هذه الدراسة التأسيسية حول نظريات النقد الحديثة، وتطبيقاتها على النص الشعري، لتمييز ناتجه الجمالي (أى شعرية) تطبيقاً وتستهل الدراسة فعاليتها النظرية المتنامية والمتفاعلة، برصد تشريحي مانز لمدارس النقد الألسنى الحديث - توكاً إلى قراءة الأدب بحساسية واعية، مبنية على أسس نظرية مفتوحة الأبعاد، قوية الجذور - بدءاً بنظرية البيان (الشاعرية)، مروراً بمفاتيح النص (الشعرية) : السيميولوجية، البنيوية، التشرحية (Deconstruction - تفكيك النص من أجل إعادة بنائه قرائياً - وليس هدمه أو إساعة قراءته - بالتصور الذى يعتمد على النص وعاشقه (رولان بارت)، وانتهاءً بأفق النص : نظرية القراءة // تفسير الشعر بالشعر، وصولاً إلى القبض على النموذج النظرى المستهدف تطبيقياً. نموذج الجمل الشاعرية // نموذج القطيعة والتكثير، باعتبار الجملة تمثل أصغر وحدة أدبية فى نظام الشفرة اللغوية للجنس الأدبى، وباعتبار التحليل التشريحي للنص، يقتضى - فى ما يتعلق به - تداخل النصوص، - كسر النص المدروس إلى وحدات صغرى، متميزة ومتنوعة، لإقامة الصلة بينها والنصوص المفترض تداخلها، ولاكتشاف شبكة العلاقات التى يكتنز بها النص الشعري المدروس. وتعى الدراسة، فى الوقت نفسه، بأن النص بنية شمولية كبرى لبنى داخلية : من الحرف، إلى الكلمة، إلى الجملة، إلى السياق، إلى النص نفسه، إلا النصوص الأخرى، وهى بنى تتعالق تعالقاً مكيناً، ولا وجود لأحدها دون الأخرى. واللافت أن الدراسة، فى جزئها النظرى، تنتهج المسلك التشريحي نفسه، لاكتشاف العلاقات الضمنية والمباشرة بين مقولات النظريات النقدية المعاصرة من جهة، وإضاءات النقد العربى القديم والحديث على السواء. ونحن يسعدنا أن نقدم الطبعة المصرية الأولى لهذه الدراسة الفذة، بعد خمسة عشر عاماً على طبعتها الأولى، التى قدمها صاحبها، الدكتور عبدالله محمد الغدأسى، بوصفها مشروعاً تأسيسياً لفعل القراءة النقدية التشرحية البناءة، التى تُفيد - فى الآن نفسه. من مجمل مقولات النظريات النقدية الحديثة.

(التحرير)

To: www.al-mostafa.com